Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Makanan dan Jual Beli

Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Makanan dan Jual Beli

DAFTAR ISI

Dengan menyebut nama Allah
Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

PEMBAHASAN TENTANG MAKANAN[1]

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Sesuatu yang dapat dikonsumsi ada dua macam: Hewan dan bukan hewan. Hewan ada dua jenis. Hewan darat dan hewan laut. Kemudian, hewan darat juga terbagi menjadi dua; Yang suci dan yang najis. Hewan darat yang najis tidaklah halal untuk dimakan, seperti anjing dan babi. Dalilnya yaitu firman Allah ﷻ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ *"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 3) Juga firman-Nya, وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157).

[1] Dalam naskah *Al Muhadzdzab* edisi cetak tertulis "Bab Makanan", sepertinya muhaqqiq mencantumkan bab ini sebagai bagian dari Kitab Haji. Pembahasan ini lebih benar.

Anjing termasuk kategori segala yang buruk. Dalilnya, sabda Rasulullah ﷺ, الْكَلْبُ خَبِيْثٌ، خَبِيْثٌ ثَمَنُهُ *'Anjing itu buruk, dan buruk pula harganya'.*

Hewan darat yang suci ada dua macam: Burung dan hewan pemamahbiak. Selanjutnya, hewan pemamah biak juga ada dua jenis: Hewan pemamahbiak jinak dan hewan pemamahbiak liar. Hewan pemamahbiak jinak halal dikonsumsi, di antaranya adalah hewan ternak, seperti unta, sapi, dan kambing, sebagaimana firman Allah, أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ *"Hewan ternak dihalalkan bagimu."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 1) dan firman Allah, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ *"Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

Hewan ternak termasuk bahan makanan yang baik. Manusia pada masa jahiliyah dan Islam selalu mengonsumi hewan ternak dan memperjualbelikan[2] dagingnya.

Halal mengonsumsi daging kuda, sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, dia berkata, 'Pada saat perang Khaibar[3] kami menyembelih kuda, *baghal*, dan keledai. Rasulullah ﷺ lalu melarang kami memakan daging *baghal* dan keledai, namun tidak melarang kami makan daging kuda'.

---

[2] Dalam naskah edisi cetak tercantum "mencari".
[3] Dalam naskah cetak tertulis "*Hunain*" sebagai ganti dari "*Khaibar*".

Baghal dan keledai tidak halal dikonsumsi berdasarkan hadits Jabir ﷺ.

Kucing tidak halal dikonsumsi, sesuai hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, الْهِرَّةُ سَبُعٌ *'Kucing termasuk hewan buas'*, sebab kucing berburu dengan taringnya dan memakan bangkai, seperti singa.

Penjelasan:

Hadits *"Anjing itu buruk, dan buruk pula harganya,"* ini diriwayatkan[4] oleh Ahmad, Abu Daud, At-Tirmidzi, dan Al Hakim. Hadits ini juga disebutkan dalam *Shahih Muslim* dari Rafi' bin Khudaij bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Harga anjing itu buruk."*

Ali Al Hamidi mengingkari keberadaan hadits ini tidak disebutkan dalam kompilasi *Ash-Shahihain,* ia menyatakan hal ini dalam *Musnad Rafi',* sekalipun Muslim berulang-ulang mencantumkan hadits ini pada Kitab Jual Beli, dalam *Shahih*-nya.

Hadits Jabir yang berkualitas *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud dan para Imam yang lain dengan redaksi yang telah disebutkan dengan sanad yang *shahih.*

Al Bukhari dan Muslim meriwayatkannya dalam *Shahih* mereka, redaksinya bersumber dari Jabir, dia berkata, "Rasulullah ﷺ pada perang Khaibar melarang daging keledai jinak, dan mengizinkan (untuk makan) daging kuda."

---

[4] Dalam naskah asli redaksi ini tidak tercantum. Berdasarkan penyelidikan ternyata hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya, Abu Daud, dan At-Tirmidzi dari Rafi' bin Khudaij dan Al Hakim dalam *Jami'*-nya, dari Ibnu Abbas.

Adapun hadits *"Kucing itu hewan buas,"* diriwayatkan[5] oleh (tidak tercantum), dalam *Sunan Al Baihaqi* dari Jabir, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang memakan daging kucing, dan memakan hasil penjualannya."[6]

Pernyataan Asy-Syirazi, "Barang yang dikonsumsi ada dua macam," merupakan bentuk penyederhanaan, karena konsekuensi redaksi ini; bahwa barang yang dapat dikonsumsi terbagi menjadi barang yang dapat dimakan dan lainnya. Beliau seolah-olah mengatakan, sesuatu yang dimakan (*ma`kul*) adalah segala sesuatu yang dapat dimakan, bukan sesuatu yang halal dimakan.

Maka, redaksi yang lebih tepat yaitu "Barang itu ada dua macam: Hewan, bukan hewan, dan seterusnya." Kata "burung dan hewan pemamahbiak", demikian redaksi yang tercantum dalam beberapa naskah: Padahal, yang lebih tepat, adalah burung (*thair*) dan hewan pemamahbiak, karena *thair* itu bentuk jamak, sama seperti kata *dawab,* sedangkan *tha'ir* bentuk tunggal seperti *dabbah.*

Hukum: Barang itu ada dua macam: Hewan dan bukan hewan. Hewan ada dua jenis: Hewan darat dan hewan laut. Hewan darat juga terbagi menjadi dua macam: Suci dan najis. Hewan darat yang najis tidaklah halal untuk dimakan, seperti anjing dan babi, dan hewan peranakan dari salah satunya dan juga hewan lainnya. Di sini tidak terdapat perbedaan pendapat.

---

[5] Dalam naskah asli redaksi berikutnya tidak disebutkan. Saya tidak mengetahui *nash* ini dalam kitab-kitab sunah. Akan tetapi, pesan hadits ini masuk dalam redaksi dan pemahaman hadits Abu Tsa'labah Al Khusyani yang diriwayatkan oleh Ahmad, Imam yang enam, Ibnu Al-Jarud, dan Ad-Darimi, dalam *Sunan*-nya, yang berbunyi "Rasulullah ﷺ melarang makan seluruh binatang buas yang bertaring."

Dalam *Sunan Ad-Darimi* terdapat tambahan riwayat dari Ibnu Abbas "dari setiap burung yang berkuku tajam." *Wallahu a'lam.*

[6] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak.*

Seandainya seekor anak kambing menyusu pada seekor anjing dan dia tumbuh dan berkembang dari air susu tersebut, mengenai kehalalan dagingnya ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, yang diriwayatkan oleh Asy-Syasi, penyusun *Al Bayan* dan lainnya. *Pertama,* pendapat yang paling *shahih*, bahwa dagingnya halal. *Kedua,* bahwa dagingnya tidak halal.

Adapun hewan yang suci ada dua macam: Burung dan binatang pemamahbiak. Hewan pemamah biak ada dua jenis: Binatang jinak dan binatang buas. Hewan pemamahbiak yang jinak halal dikonsumsi, seperti unta, sapi, dan kambing. Ketiga binatang ini disebut hewan ternak (*an'am*).

Termasuk hewan pemamahbiak yang halal, yaitu seperti kuda, baik kuda *atiq* yang kedua induknya berasal dari tanah Arab, kuda *bardzun,* yaitu kuda yang kedua induknya berasal dari luar Arab, kuda *hajin,* yaitu kuda yang induk jantannya dari Arab sedang induk betinanya dari luar Arab, maupun kuda *mufraq*, yang merupakan kebalikan dari kuda *hajin*. Semua jenis kuda ini halal dan tidak mengadung hukum makruh, menurut kami.

Baghal dan keledai[7] haram dikonsumsi, tanpa ada perbedaan pendapat soal ini menurut kami. Menurut madzhab, daging kucing peliharaan, haram dikonsumsi. Pendapat ini ditetapkan oleh pengarang dan Jumhur ulama. Di sini terdapat pendapat yang menyebutkan bahwa kucing peliharaan halal. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i dari Abu Abdillah Al Busanji dari para *ashab* kami, para ulama fikih syafi'i. Seluruh dalilnya terdapat dalam Al Qur`an. *Wallahu a'lam.*

---

[7] Kedua binatang ini juga haram, menurut Malikiyah, karena ia diperuntukkan sebagai kendaraan dan peliharaan, sebagaimana tercantum dalam ayat *"Dan keledai, untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan."*

Cabang: Pendapat Ulama Tentang Hukum Daging Kuda.

Kami telah menyebutkan hukum daging kuda. Menurut madzhab Syafi'i, bahwa dia halal dan tidak mengandung kemakruhan. Pendapat ini dikemukakan oleh sebagian besar ulama. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Abdullah bin Az-Zubair, Fadhalah bin Ubaid, Anas bin Malik, Asma binti Abu Bakar, Suwaid bin Ghaflah, Alqamah, Al Aswad, Atha, Syuraih, Sa'id bin Jubair, Al Hasan Al Bashri, Ibrahim An-Nakha'i, Hammad bin Abu Sulaiman, Ahmad, Ishaq, Abu Yusuf, Muhammad, Daud, dan lain-lain.

Sejumlah ulama yang memakruhkan daging kuda, di antaranya adalah Ibnu Abbas, Al Hakam[8], Malik, dan Abu Hanifah. Abu Hanifah menyatakan, "berdosa memakannya." Beliau tidak menyebutkan "Keharaman." Mereka berargumen dengan firman Allah ﷻ, وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً *"Kuda, baghal,*[9] *dan keledai, untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan"* (Qs. An-Nahl [16]: 8)

Allah tidak menyebutkan soal memakan dagingnya. Sementara pada ayat sebelumnya, Allah menyebut tentang memakan daging hewan ternak.

Pendapat mereka didasari pada argumen hadits Shalih bin Yahya bin Al Miqdam dari ayahnya, dari kakeknya, dari Khalid bin Al Walid, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang daging kuda, *baghal*, keledai, dan seluruh hewan buas yang bertaring." Diriwayatkan oleh

---

[8] Apabila salah seorang dari para imam ini mengatakan "Aku memakruhkan ini," yang dimaksud adalah "Aku mengharamkannya."

[9] *Baghal* yaitu peranakan kuda dengan keledai.

Abu Daud, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah, dari riwayat Baqiyyah bin Al Walid dari Shalih dari Yahya bin Al Miqdam bin Ma'diya'rib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Khalid.

Para ulama dari kalangan Imam hadits dan lainnya sepakat bahwa hadits ini *dha'if*. Sebagian mereka menyatakan, hadits tersebut telah di-*nasakh*.

Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanad mereka dari Musa bin Harun Al Hammal Al Hafizh, dia berkata, "Hadits ini *dha'if*." Musa menyatakan, "Shalih bin Yahya tidak dikenal, begitu juga ayahnya (Yahya), selain melalui identitas kakeknya."

Al Bukhari berkata, "Hadits ini mendapat sorotan ulama." Al Baihaqi menyatakan, "Sanad hadits ini *mudhtharib*. Di samping rancu, hadits ini juga bertentangan dengan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh para periwayat yang *tsiqah*. Yaitu, hadits yang memperbolehkan konsumsi daging kuda.

Al Khaththabi berkata, "Sanad hadits ini mendapat sorotan ulama." Dia menambahkan, "Rangkaian sanad Shalih bin Yahya bin Al-Miqdam dari ayahnya, dari kakeknya, tidak dikenal. Tidak ada informasi yang menyatakan bahwa satu sama lain saling meriwayatkan."

Abu Daud berkata, "Hadits ini di-*nasakh*." An-Nasa`i berkomentar, "Hadits yang memperbolehkan daging kuda lebih *shahih*." An-Nasa`i menambahkan, "Bisa jadi jika hadits ini *shahih*, dia telah di-*nasakh*, karena sabda beliau pada hadits *shahih* yang berbunyi "Beliau mengizinkan untuk mengkonsumsi daging kuda" menunjukkan kepada hal itu.

An-Nasa`i berkata, "Aku tidak mengetahui seorang pun yang meriwayatkannya selain para periwayat tersebut." Ulama madzhab kami berargumen dengan hadits Jabir, dia berkata, "Pada perang Khaibar Rasulullah ﷺ melarang makan daging keledai jinak dan mengizinkan (memakan) daging kuda." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dalam *Shahih* mereka. Penjelasan mengenai ke*shahih*an riwayat yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi telah dipaparkan di awal pembahasan.

Diriwayatkan dari Jabir, dia berkata, "Kami melakukan perjalanan bersama Rasulullah ﷺ. Saat itu kami memakan daging kuda dan meminum susunya." Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi dengan sanad yang *shahih.*

Dalam sebuah riwayat dari Jabir, disebutkan bahwa mereka "Sering makan daging kuda pada masa Rasulullah ﷺ.

Diriwayatkan dari Asma' binti Abu Bakar ؓ, dia berkata, "Kami makan daging kuda pada masa Nabi ﷺ." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat lain disebutkan Asma' binti Abu Bakar berkata, "Kami menyembelih kuda pada masa Rasulullah ﷺ lalu memakannya."

Tanggapan terhadap ayat (Surah An-Nahl [16]: 8) yang dijadikan argumen oleh para ulama yang lain. Al Khaththabi, fuqaha Syafi'iyyah dan yang lainnya menanggapi bahwa penyebutan kendaraan dan perhiasan tidak mengindikasikan bahwa manfaat kuda dan keledai sebatas untuk itu. Dua hal ini disebutkan secara khusus, karena hal itu merupakan fungsi utama kuda, sebagaimana firman Allah ﷻ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ *"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi."* (Qs. Al

Maa`idah [5]: 3) Penyebutan 'daging' di sini karena dia merupakan tujuan utama dari pemanfaatan binatang. Padahal, kaum muslimin telah sepakat untuk mengharamkan lemak, darah, dan seluruh bagian babi.

Mereka menyatakan, karena itu mereka tidak menanggapi hukum mengangkut barang-barang berat di atas kuda, padahal Allah ﷻ berfirman dalam surah Al An'aam, وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ *"Dan dia mengangkut beban-bebanmu."* (Qs. An-Nahl [16]: 7) Ayat ini tidak serta merta mengindikasikan keharaman mengangkut beban di atas kuda.

Argumen di atas didukung oleh penafsiran ayat yang telah kami paparkan di atas terkait beberapa hadits *shahih* yang memperbolehkan daging kuda, ditambah lagi tidak ada dalil *shahih* yang kontradiktif dengannya. Adapun hadits yang digunakan hujjah oleh mereka, tanggapannya telah kami disebutkan di atas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Keharaman Daging Keledai.

Menurut madzhab Syafi'i, daging keledai haram. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama dari kalangan salaf dan khalaf. Al Khaththabi berkata, "Demikian pendapat mayoritas ulama." Al Khaththabi menambahkan, "Dispensasi untuk memakan daging keledai diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Abu Daud meriwayatkannya pula dari Ibnu Abbas dalam *Sunan*-nya. An-Nawawi berkata, Al Bukhari meriwayatkannya dari Ibnu Abbas dalam *Shahih*-nya, sebagaimana akan kami jelaskan, *insya Allah.*

Malik memiliki tiga riwayat soal hukum daging keledai. *Pertama,* pendapat yang paling *masyhur,* bahwa daging keledai

makruh tanzih yang amat keras. *Kedua,* haram. Dan *ketiga, mubah.*

Malik berargumen untuk mendukung riwayat Ibnu Abbas dengan firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), dan seterusnya."* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Ayat di atas juga diperkuat oleh hadits Ghalib bin Abjar, dia berkata, "Kami mengalami masa paceklik. Aku tidak punya apa pun yang dapat dimakan selain keledai jinak. Padahal, Rasulullah ﷺ telah mengharamkan daging keledai jinak. Aku lantas menemui Rasulullah ﷺ. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, kami mengalami masa paceklik, sementara aku tidak punya sesuatu untuk memberi makan keluargaku selain lemak keledai. Sedangkan engkau telah mengharamkan keledai jinak'.

Beliau bersabda, أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِيْنِ حِمَرِكَ فَإِنَّمَا حَرَمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَالِ الْقَرْيَةِ '*Beri makan keluargamu dari lemak keledaimu. Sesungguhnya aku mengharamkannya karena sering mondar-mandir di perkampungan (untuk memakan kotoran)'."* Diriwayatkan oleh Abu Daud. Para *hafizh* dalam bidang hadits sepakat untuk men-*dha'if*-kan hadits ini.

Al Khaththabi, Al Baihaqi, dan yang lainnya berkata, "Sanad hadits ini diperdebatkan oleh para ulama. Mereka menilainya *mudhtharib.*"

Al Baihaqi dan yang lainnya berkata, "Hadits ini tidak kontradiktif dengan hadits-hadits *shahih* yang akan kami kemukakan. *Insya Allah.*" Mereka menyatakan, seandainya Ibnu Abbas menerima hadits-hadits Nabi yang *shahih* dan lugas tentang pengharaman daging keledai, tentu beliau tidak akan berpaling pada yang lain.

Dalil jumhur ulama tentang keharaman keledai adalah hadits Ali ؓ "Rasulullah ﷺ melarang nikah mut'ah pada perang Khaibar dan daging keledai jinak." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang untuk mengkonsumsi daging keledai jinak." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah, "Bahwa pada perang Khaibar Rasulullah ﷺ melarang (untuk memakan) daging keledai jinak, dan mengizinkan (untuk) memakan daging kuda". Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Al Barra` bin Azib, dia berkata, "Kami berada bersama Rasulullah ﷺ. Kami berhasil menangkap seekor keledai lalu memasaknya. Beliau memerintahkan seorang pemberi pengumuman, lalu mengumumkan 'Tumpahkan periuk-periuk'. Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari beberapa jalur riwayat. Mereka berdua meriwayatkan dari riwayat Abdullah bin Abi Aufa.

Diriwayatkan dari Salamah bin Al Akwa, dia berkata, "Ketika kami tiba di Khaibar, Rasulullah ﷺ melihat tungku api sedang dinyalakan. Beliau bertanya, '*Untuk apa tungku ini dinyalakan?*' 'Untuk memasak daging keledai jinak,' jawab mereka. Beliau bersabda, *'Pecahkanlah periuk-periuk itu dan tuangkan isinya'.* Seseorang dari kalangan itu berkata, 'Wahai Rasulullah, bagaimana jika kami menuangkan isinya dan membasuhnya (periuk-periuk

tersebut)?' Beliau menjawab, '*atau seperti itu*'." Hadits riwayat Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Amr bin Dinar, dia berkata, "Aku berkata pada Jabir bin Zaid, 'Mereka beranggapan Rasulullah ﷺ melarang daging keledai jinak'. Jabir menanggapi, 'Menurut kami, pernyataan itu dikemukakan oleh Al Hakam bin Amr Al Ghifari, di Bashrah'. Akan tetapi, Ibnu Abbas mengabaikan berita tersebut, dan membaca firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya."* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Pernyataan "Ibnu Abbas mengabaikan hal itu," ini dapat ditafsirkan bahwa beliau belum menerima hadits Al Hakam bin Amr dan lainnya.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku tidak tahu apakah Rasulullah ﷺ melarang (untuk memakan daging keledai) karena dia digunakan sebagai alat transportasi, sehingga beliau tidak ingin fungsi ini hilang (jika keledai dikonsumi manusia)? Atau pada perang Khaibar beliau mengharamkan daging keledai jinak?" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abu Aufa, dia berkata, "Kami mengalami kelaparan selama beberapa malam di Khaibar. Saat perang Khaibar berlangsung, kami berhasil menangkap seekor keledai jinak, lalu kami menyembelih (dan memasaknya). Manakala periuk-periuk yang digunakan untuk memasak daging mendidih, tiba-tiba pemberi pengumuman Rasulullah ﷺ mengumumkan, "Tumpahkan periuk-periuk dan jangan makan daging keledai sedikit pun."

Para ulama mengatakan, Rasulullah mengharamkan daging keledai jinak karena dia tidak diambil seperlimanya. Para ulama lainnya berpendapat, beliau mengharamkannya sama sekali. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Tsa'labah Al Khusyani, dia berkata, "Rasulullah ﷺ mengharamkan daging keledai dan seluruh daging binatang buas yang bertaring." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksi di atas milik Al Bukhari. Redaksi Muslim berbunyi "Rasulullah ﷺ mengharamkan daging keledai jinak."

Diriwayatkan dari Anas bahwa seseorang menghampiri Nabi ﷺ, lalu bertanya, "Apakah aku boleh memakan daging keledai?" Kemudian datanglah orang lain lalu bertanya, "Apakah aku boleh memakan daging keledai?" Selanjutnya datanglah orang berikutnya, lalu bertanya, "Apakah aku boleh membunuh keledai?"

Juru panggil Rasulullah ﷺ mengumumkan pada semua orang "Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya melarang kalian dari daging keledai jinak, karena dia najis. Tumpahkan periuk-periuk, karena dia telah dipenuhi daging (keledai)." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam sebuah riwayat Muslim disebutkan, "Najis termasuk perbuatan syetan". Dalam riwayat lain dari Muslim berbunyi "Kotor atau najis".

Dari Al Miqdam bin Ma'd Yakrib, dia berkata, "Rasulullah ﷺ mengharamkan beberapa hal pada perang Khaibar, di antaranya keledai jinak." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan lainnya.

Dan masih banyak lagi hadits terkait masalah ini. *wallahu a'lam.*

Adapun hadits yang tercantum dalam *Sunan Abu Daud* dari Ghalib bin Abjar, dia berkata, "Aku menemui Rasulullah ﷺ, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, kami mengalami paceklik, sementara aku tidak punya sesuatu untuk memberi makan keluargaku selain lemak keledai. Sedangkan engkau telah mengharamkan keledai jinak'.

Beliau bersabda, '*Beri makan keluargamu dari lemak keledaimu. Sesungguhnya aku mengharamkannya karena dia sering mondar-mandir di perkampungan'.*" Maksud, sering mondar-mandir di sini adalah memakan kotoran. Hadits ini *mudhtharib*, sanadnya dipermasalahkan, banyak perbedaan dan rancu, menurut kesepakatan para *hafizh*. Di antara ulama yang menjelaskan kerancuannya adalah Al Hafizh Abu Al Qasim bin Asakir dalam *Al Athraf*, 'Hadits ini *dha'if*." Seandainya hadits tersebut *shahih*, tentu akan ditafsirkan makan daging keledai dalam kondisi darurat. Di samping itu, hadits ini berisi kisah pribadi yang tidak memuat pesan umum, sehingga dia tidak bisa dijadikan hujjah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Daging *baghal* haram menurut madzhab Syafi'i. Pendapat ini dikemukakan oleh seluruh Imam kecuali keterangan yang diriwayatkan oleh ulama madzhab kami dari Al Hasan Al Bashri bahwa beliau memubahkannya. Dalil kami adalah hadits Jabir di atas dan hadits lainnya.

Cabang: Daging anjing, menurut madzhab Syafi'i, adalah haram. Pendapat ini dikemukakan oleh seluruh Imam kecuali satu riwayat dari Malik tentang anak anjing.

Cabang: Menurut madzhab Syafi'i, kucing jinak haram untuk dimakan. Pendapat ini didukung oleh jumhur ulama, namun diperbolehkan oleh Al Laits bin Rabi'ah. Malik mengatakan, *makruh*. Sebagian ulama madzhab kami berkata, *makruh tanzih*. Sebagian yang lain berpendapat, makruh saja. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Menyembelih keledai, *baghal*, dan hewan sejenisnya yang tidak boleh dimakan untuk disamak kulitnya atau diambil dagingnya sebagai umpan untuk memburu kucing, burung elang, dan sejenisnya, menurut madzhab Syafi'i hukumnya adalah haram. Namun, Abu Hanifah memperbolehkannya. Rincian masalah ini akan dipaparkan lebih jelas dalam bab tentang perabotan.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Adapun binatang darat yang liar, hukumnya halal, seperti rusa dan sejenis sapi liar, ini berdasarkan firman Allah, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ *"dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157). Rusa dan sejenis sapi liar termasuk sesuatu yang baik. Dia boleh diburu dan dimakan dagingnya.

Keledai liar halal dikonsumsi berdasarkan ayat ini dan sebuah riwayat "Abu Qatadah bersama beberapa orang yang sedang ihram. Dia sendiri telah bertahalul. Tiba-tiba beberapa ekor keledai liar muncul di hadapan mereka. Abu Qatadah mengejarnya dan berhasil melukai seekor keledai betina. Mereka memakan dagingnya, dan

berkata, 'Kami makan daging buruan, padahal sedang berihram?" Mereka membawa sisa daging keledai itu. Rasulullah ﷺ bersabda, "*Makanlah sisa dagingnya.*"

Daging hyena (*dhabu'*) halal, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ "*Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 157). Asy-Syafi'i menyatakan, "Orang-orang memakan daging hyena dan memperjualbelikannya di daerah antara Shafa dan Marwah. Jabir meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, الضَّبُعُ صَيْدٌ يُؤْكَلُ وَفِيْهِ كَبْشٌ إِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ '*Sungguh, hyena adalah hewan buruan yang boleh dimakan. Jika orang ihram membunuhnya, dia dikenai dam seekor kambing gibas'.*

Penjelasan: Hadits Abu Qatadah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits Jabir *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, dan yang lainnya dengan semua sanad yang *shahih*.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih*." Redaksi, "*Sanaha,*" artinya muncul. Redaksi, "Mereka memakan dan memperjualbelikannya," kata ganti (nya) pada kata "Memperjualbelikannya" merujuk pada kata 'daging hyena', jika merujuk pada kata 'hyena' tentu menggunakan kata ganti femimin (*ha*, bukan *hu*).

Kata *dhabu'* atau *dhab'* bentuk *tatsniah*-nya *dhabani* dan jamaknya *dhaba'*. Bentuk tunggal maskulinnya *dhib'an*, dan jamak *dhaba'in* sama seperti *sirhan* dan *sirahin*.

Hukum: Hewan darat yang liar halal dikonsumsi, seperti rusa, sejenis sapi liar, keledai dan hyena, seperti yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Semua ini telah disepakati para ulama.

Kambing gunung hukumnya halal, ulama tidak berbeda pendapat soal ini.

Cabang: Hyena (*dhabu*) dan rubah hukumnya mubah, menurut kami, Ahmad, dan Daud. Abu Hanifah mengharamkan keduanya. Malik berkata, "Daging dua binatang ini dimakruhkan." Di antara ulama yang memubahkan hyena adalah Ali bin Abu Thali, Ishaq bin Rahawaih, Abu Tsaur, dan sejumlah sahabat dan tabi'in. Sementara itu ulama yang memperbolehkan rubah yaitu Thawus, Qatadah, dan Abu Tsaur.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Daging kelinci halal dimakan, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ *"Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* Kelinci termasuk binatang yang baik untuk dimakan. Juga, atas dasar hadits yang diriwayatkan oleh Jabir bahwa seorang budak milik kaumnya menangkap seekor kelinci lalu menyembelihnya dengan batu (tajam). Jabir bertanya kepada Rasulullah ﷺ apakah boleh memakannya. Beliau memerintahkan untuk memakannya.

Daging *yarbu'* (jerboa, sejenis tikus) hukumya halal, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ *"Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."*

Yarbu' termasuk sesuatu yang baik, enak, dan boleh diburu. Selain itu, *yarbu'* tidak membela diri dengan taringnya, maka dia mirip dengan kelinci.

Musang dan marmut juga halal dimakan, berdasarkan alasan yang telah kami sebutkan dalam kehalalan rubah.

Daging landak (*qunfudz*) halal dimakan berdasarkan riwayat bahwa Ibnu Umar ؓ ditanya tentang hukum daging landak. Beliau lalu membaca firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya."* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Selain itu, landak dagingnya lezat dan tidak membela diri dengan taringnya, karena itu dagingnya halal dimakan seperti kelinci.

Daging biawak (*dhabb*) halal dimakan, berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ؓ[10], bahwa dia menerima khabar dari Khalid

---

[10] Ibnu Khalid; Lubabah Al Kubra; Ibnu Abdullah bin Abbas: Lubabah Ash-Shugra, dan Maimunah Ummul Mukminin adalah tiga saudara kandung. Bapak mereka bernama Al Harits bin Hazn Al Hilali, sedangkan saudara perempuan seibu mereka

bin Walid: Suatu hari dia bersama Rasulullah ﷺ mengunjungi kediaman Maimunah ﷺ. Dia mendapati daging biawak panggang di rumahnya. Daging biawak itu disajikan kepada Rasulullah ﷺ. Rasulullah ﷺ mengangkat tangannya (isyarat menolak).

Khalid meraihnya, lalu bertanya, "Apakah biawak itu haram, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "*Tidak, tetapi dia tidak ada di daerah kaumku. Aku merasa kurang tertarik padanya.*" Khalid berkata, "Aku mengerat dagingnya lalu memakannya sementara Rasulullah ﷺ memperhatikanku, tanpa melarangnya.

Penjelasan:

Hadits Jabir tentang hukum kelinci diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *hasan.* Ada sejumlah hadits *shahih* yang semakna dengan hadits ini. Di antaranya; Hadits Anas, dia berkata, "Seekor kelinci berkelebat dari sebuah lubang. Aku berusaha mengejar dan berhasil menangkapnya. Lalu aku membawa kelinci itu pada Abu Thalhah. Dia langsung menyembelih dan mengirimkan lengan dan pahanya kepada Rasulullah ﷺ dan beliau menerimanya." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat Al Bukhari sebelumnya disebutkan "lalu memakannya." Sementara itu, *atsar* yang disebutkan dari Ibnu Umar, tentang landak, merupakan sebagian hadits yang panjang

---

bernama Asma binti Umais Al Khats'amiah, adalah ibu Abdullah bin Ja'far bin Abu Thalib, Muhammad bin Abu Bakar, Aun serta Yahya bin Ali bin Abu Thalib.

dari Isa[11] bin Namilah dari bapaknya, dia berkata, "Aku berada di dekat Ibnu Umar, lalu beliau ditanya tentang hukum mengonsumsi daging landak. Beliau lalu membaca ayat, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, dan seterusnya."* (Qs. Al An'aam [6]: 145).

Seorang Syaikh yang berada di samping Ibnu Umar berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah berkata, 'Pernyataan ini dikemukakan pada Rasulullah ﷺ, lalu beliau menanggapi, '*Hewan yang kotor dari sekian banyak hewan-hewan kotor.*"

Ibnu Umar berkata, "Seandainya Rasulullah ﷺ mengucapkan kalimat tersebut, maka pendapat dia seperti yang beliau katakan." Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *dha'if.* Al Baihaqi menyatakan Abu Daud tidak meriwayatkan hadits tersebut kecuali dengan sanad ini.

Al Baihaqi menambahkan, sanad hadits ini *dha'if.* Adapun hadits Ibnu Abbas dari Khalid diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Redaksi, "Lalu menyembelihnya dengan *marwah".* *Marwah,* artinya batu. Kata *qunfudz* atau *qunfazd* (landak), dikemukakan oleh Al-Jauhari, bentuk jamaknya *qanafidz.*

Kata, *wabr* (marmut) bentuk jamaknya *wibaar. Dhabb mahnudz,* artinya daging biawak panggang. Kata *fajtarartuh,* demikian redaksi yang tepat dan dikenal dalam kitab-kitab hadits, fikih, dan lainnya. Sebagian ulama yang mengomentari redaksi *Al*

---

[11] Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani menyatakan dalam *At-Taqrib,* "Isa bin Namilah tidak dikenal seorang suku Fajari dan Hijaz dari generasi periwayat ketujuh. Abu Daud meriwayatkan hadits darinya. Jadi, dia termasuk periwayat yang tidak diketahui sikap dan karakternya, bukan tidak dikenal sosoknya.

Muhadzdzab menggunakan redaksi *fajtaraztuhu,* artinya 'memotongnya'.

Hukum: Daging kelinci, tikus hutan, rubah, landak, biawak, marmut, dan musang, halal dimakan. Tidak ada perbedaan dalam masalah ini, selain marmut dan landak. Pendapat lain menyebutkan dua binatang ini haram. Sementara pendapat yang *shahih* dan berdasarkan nash, keduanya halal. Pendapat ini telah ditetapkan oleh jumhur.

Daging *duldul* (landak besar) halal menurut pendapat yang *shahih* dan berdasarkan *nash.* Namun, di sini terdapat pendapat lain. Sedangkan kucing, tupai, *fanal,* musang buntut pendek, dan *hawashil,* di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. *Pertama,* pendapat yang *shahih* dan berdasarkan dalil yang ada, bahwa dia halal untuk dikonsumsi. *Kedua,* binatang ini haram untuk dikonsumsi. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Hukum Daging Biawak.

Madzhab Syafi'i menyebutkan, bahwa biawak hukumnya halal untuk dikonsumsi tanpa adanya hukum makruh. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad, dan Jumhur. Ashab Abu Hanifah mengatakan, bahwa daging biawak itu makruh untuk dikonsumsi.

Adapun daging tikus hutan hukmnya adalah halal. Dimana menurut kami, ia tidak memuat hukum makruh. Dalil kami adalah hadits Khalid dan beberapa hadits yang tercantum dalam *Ash-Shahihain.*

Adapun landak, menurut madzhab Syafi'i, hukumnya halal tanpa mengandung kemakruhan. Pendapat ini didukung oleh Malik dan Jumhur. Ahmad berpendapat, bahwa daging landak haram. Para Ulama madzhab Abu Hanifah berpendapat, bahwa dia makruh. Adapun tikus hutan menurut kami, hukumnya halal tanpa mengandung kemakruhan. Pendapat ini juga didukung oleh Malik, Ahmad, dan mayoritas ulama`.

Fuqaha Hanafiyah mengatakan, bahwa daging tikus hutan hukumnya makruh untuk dikonsumsi. Penyusun *Al Bayan* mengutip dari Abu Hanifah tentang haramnya biawak, marmut, musang, landak, dan tikus hutan.

***

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Hewan yang membela dirinya dengan taring, dimana mereka menyerang manusia dan hewan ternak, hukumnya haram untuk dimakan, seperti singa, harimau, serigala, macan tutul, dan beruang. Demikian ini berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157).

Hewan buas ini termasuk sesuatu yang buruk, karena dia memakan bangkai dan dagingnya tidak disukai oleh masyarakat Arab. Ini juga, mengacu pada keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas رضي الله عنهما "Bahwa Nabi ﷺ melarang konsumsi binatang buas yang bertaring dan memakan burung yang bercakar."

Mengenai *jackal* (sejenis anjing hutan) terdapat dua pendapat. *Pertama,* dagingnya halal karena dia tidak membela diri dengan taringnya. Ia sama seperti kelinci. *Kedua,* luwak tidak halal karena bersifat kotor dan berbau, karena dia termasuk jenis anjing. Karena itu, *jackal* tidak halal dikonsumsi.

Berkenaan dengan kucing hutan, di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* daging kucing hutan tidak halal karena dia berburu dengan taringnya. Karena itu, dia dilarang untuk dimakan seperti halnya singa dan harimau. *Kedua,* kucing hutan halal dimakan karena termasuk binatang karena bisa beradaptasi menjadi hewan liar dan hewan jinak. Kucing hutan yang jinak haram dimakan sedangkan kucing hutan yang liar halal, seperti keledai liar.

Hewan melata dan serangga haram dimakan, seperti ular, kalajengking, tikus, kelelawar, kadal,[12] jangkerik, laba-laba, tokek, tokek besar, kumbang, ulat, kecoa, dan kelabang. Demikian ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157).

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksinya. Al Bukhari dan Muslim meriwayatkannya dari riwayat

---

12 Binatang ini dalam bahasa orang awam biasa disebut *As-Sahali* yang bentuk mufradnya *sahliah. Al Azha'* sendiri bentuk jamak dari *Azhiyah.*

Abu Tsa'labah Al Khusyani, "Bahwa Nabi ﷺ melarang memakan seluruh binatang liar yang bertaring". Juga, diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Abu Hurairah, Nabi ﷺ bersabda, كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ "*Seluruh hewan liar yang bertaring haram dimakan.*"

Pakar bahasa menjelaskan, *mikhlab* (cakar) dinisbahkan untuk burung dan hewan buas ibarat kuku bagi manusia. *Hasyarat,* merujuk pada serangga, hewan melata yang kecil, dan ular, merujuk pada bentuk maskulin dan feminim,[13] seperti kata *wazakh* dan *bathah.*

Kata *Aqrab, Aqrabah,* dan *Qaraba* merujuk pada kalajengking betina. Untuk kalajengking jantan menggunakan kata *Uruban.*

Kata *Al Khanafis,* bentuk jamak dari *Khanfasa'* atau *khanfusa'.* Bentuk tunggal *Khafasa'* lebih *shahih* dan lebih populer. Al Jauhari menyatakan, ada satu pendapat yang mengatakan bahwa bentuk tunggalnya adalah *Khanfas* dan *Khanfasah.*

Kata *Al Anakib* bentuk jamak dari *Ankabut,* si perajut jaring, seperti kita kenal bersama, alias laba-laba. Al Jauhari mengatakan, yang umum digunakan untuk kata ini adalah bentuk feminimnya.

Kata *samm abrash,* menurut ahli bahasa, berarti 'tokek besar'. Para ahli gramatikal dan bahasa menyatakan, *samm abrash* terbangun dari dua kata yang dijadikan satu. Mengenai cara bacanya ada dua pendapat. *Pertama,* di-*mabni*-kan fathah seperti

---

[13] Tidak tercantum dalam naskah asli. Mungkin kata yang terbuang ini berbunyi 'Seperti *wazakh* dan *bathah:* Kedua kata ini digunakan untuk bentuk maskulin dan feminim.

kata *khamsata asyara* (dibaca *samma abrash*). *Kedua,* kata yang pertama *mu'rab* (diharakati sesuai tuntutan amil sebelumnya) dan di-*idhafah*-kan pada kata kedua. Kata yang kedua tidak menerima tanwin (*ghair munsharif*).

Kata *ji'lan* jamak dari *ju'al* (kumbang), sejenis serangga tertentu yang suka berkerumun di tempat yang kotor. Sementara kata *didan* jamak dari *daud,* seperti kata *aud dan idan* yang bentuk tunggalnya *daudah.*

Himar qabban sejenis serangga yang punya kaki banyak (kelabang). Kata *qabban* mengikuti pola kata *fa'lan* yang tidak *munsharif,* bukan berbentuk *makrifah* dan bukan juga *nakirah. Wallahu a'lam.*

Hukum: Asy-Syafi'i menyatakan, "Haram mengonsumsi binatang buas yang bertaring dan seluruh jenis burung yang bercakar tajam, berdasarkan dalil hadits di atas." Mereka menjelaskan, maksud binatang yang bertaring adalah binatang yang membela diri dan menyerang hewan lain dengan taringnya (atau gadingnya), sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Jenis hewan tersebut seperti singa, harimau, macan tutul, serigala, beruang, monyet, gajah, dan macan (*babr*). Binatang yang disebutkan terakhir besarnya sebanding dengan singa, dia disebut juga *furanaq.*

Seluruh binatang di atas, menurut kami, haram untuk dikonsumsi, kecuali menurut satu pendapat *syadz* (nyeleneh), yang mengatakan bahwa gajah halal untuk dimakan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ar Rafi'i dari Imam Abu Abdullah Al Busanji dari Ulama madzhab kami. Beliau beranggapan gajah hanya menyerang anak sapi yang ganas, seperti halnya unta. Pendapat

yang *shahih* dan masyhur, menyebutkan keharaman gajah untuk dikonsumsi.

Sementara itu, jackal (sejenis anjing hutan) dan *ibnu muftaridh* (sejenis musang) di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* hukumnya adalah haram. Pendapat ini ditetapkan oleh Al Murawazah. Mengenai hukum kucing kecil, terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa hukumnya adalah haram. Al Hadrami mengatakan, hukumnya adalah halal untuk dikonsumsi.

Seluruh serangga bersifat kotor dan diharamkan selain yang dikecualikan dan yang dapat terbang. Termasuk pula dalam jenis serangga yaitu binatang yang berbisa dan menyengat seperti ular, kalajengking, dan kumbang besar (*zanbur*), dimana di dalamnya juga termasuk yaitu cicak dan berbagai jenisnya seperti bunglon dan kadal. *Al Idha* sejenis kadal yang berkulit halus mirip dengan tokek besar, dia bahkan lebih menjijikan dari tokek. Bentuk tunggalnya *izhah* dan *izhayah.* Seluruh binatang ini haram untuk dikonsumsi.

Semut, semut kecil, tikus, lalat, kelelawar, monyet, kumbang, kecoa, kelabang, dan ulat, semuanya haram dimakan. Terkecuali ulat yang keluar dari keju, cuka, sayur-sayuran, buah-buahan, dan seluruh jenis makanan yang menjadi tempat berkembangbiak ulat. Mengenai kehalalan memakan ulat seperti ini ada tiga pendapat yang telah disinggung pada bab air. *Pertama,* bahwa dia halal dimakan. *Kedua,* tidak boleh untuk dimakan. *Ketiga, dan* yang paling *shahih,* bahwa ulat seperti ini boleh dimakan berikut makanan tempat munculnya si ulat, tidak dimakan tersendiri.

Luhaka' (sejenis kadal) haram dimakan. Yaitu, hewan kecil yang suka menyusup ke dalam tanah jika mengetahui keberadaan hewan lain.

Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa *yarbu'* (jerboa) dan biawak dikecualikan dari golongan serangga, karena keduanya halal, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, sekalipun termasuk spesies serangga. Begitu halnya *ummu habin* (kadal padang pasir), hewan ini halal menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang ada.

Mereka mengatakan, belalang dikecualikan dari hewan yang menyengat, karena dia jelas halal. Begitu halnya landak menurut pendapat yang *shahih*, seperti telah disebutkan di atas. Adapun jangkrik haram dimakan berdasarkan pendapat yang paling *shahih*, sama seperti kelelawar. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat Ulama Tentang Hewan Melata Dan Serangga Seperti Ular, Kalajengking, Kelabang, Kecoa, Tikus, Dan Sebagainya.

Menurut madzhab Syafi'i, bahwa seluruh binatang ini haram untuk dikonsumsi. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad, dan Daud. Malik mengatakan, seluruh binatang ini halal, berdasarkan firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai)."* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Dan juga, berdasarkan hadits At-Talab[14] seorang sahabat ﵁, dia berkata, "Aku bersahabat dengan Nabi ﷺ, namun aku tidak mendengar pengharaman terhadap serangga bumi." Hadits riwayat Abu Daud.

Asy-Syafi'i dan para pengikutnya berargumen dengan firman Allah ﷻ, وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

Binatang-binatang yang disebut di atas termasuk hewan yang dianggap menjijikan oleh masyarakat Arab. Asy-Syafi'i juga berargumen dengan sabda Rasulullah ﷺ, خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يَقْتُلْنَ فِي الْحَرَمِ : الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ *"Ada lima binatang yang seluruhnya fasik, yang boleh dibunuh di tanah haram, yaitu burung gagak, burung rajawali, kalajengking, tikus, dan anjing galak."* Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Aisyah, Hafshah, dan Ibnu Umar.

Diriwayatkan dari Syarik bahwa Nabi ﷺ memerintahkan untuk membunuh tokek. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Mengenai firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai)."* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

---

[14] At-Talab bin Tsa'lab. Sumber lain menyebutnya At-Talabba. Tsa'labah bin Rabi'ah At-Tamimi Al Anbari adalah seorang sahabat yang hanya meriwayatkan hadits ini.

Asy-Syafi'i dan ulama lainnya menanggapi, artinya sesuatu yang kalian makan dan kalian anggap baik. Asy-Syafi'i menuturkan, "Pesan ayat ini lebih tepat merujuk pada dalil *sunnah.*" *Wallahu a'lam.*

Sementara itu hadits At-Talab, jika memang *shahih,* dia tidak memuat dalil, karena ucapannya, "Aku tidak mendengar" tidak mengindikasikan orang lain tidak mendengarnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Memakan Hewan Buas Yang Membela Dirinya Dengan Taring Seperti Singa, Macan Tutul, Serigala Dan Sejenisnya.

Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa hewan-hewan ini menurut madzhab kami hukumnya adalah haram untuk dikonsumsi. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad, Daud, dan Jumhur ulama. Malik berpendapat, hewan tersebut makruh, tidak haram untuk dimakan. Beliau berhujjah dengan firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi – karena semua itu kotor – atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah"* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Fuqaha Syafi'iyyah berargumen dengan hadits-hadits *shahih* yang bersumber dari Ibnu Abbas dan yang lainnya tentang larangan memakan hewan buas yang bertaring, juga dengan riwayat Muslim yang telah kami sebutkan di atas yang berbunyi "*Seluruh hewan buas yang bertaring haram dimakan.*"

Mereka menanggapi ayat di atas, bahwa Allah memerintahkan Rasulullah untuk menginformasikan bahwa beliau tidak menemukan sesuatu yang dilarang pada waktu itu kecuali beberapa hal ini. Kemudian, muncul wahyu lain yang mengharamkan hewan buas, lalu beliau menginformasikan hal itu. Ayat ini turun sebelum hijrah (ayat Makkiyyah), sementara hadits-hadits ini keluar pasca hijrah (Madaniyah). Di samping itu, hadits juga berfungsi sebagai penjelas ayat Al Qur`an. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Berbagai Jenis Hewan Yang Diperselisihkan Status Kehalalannya Oleh Ulama Salaf.

- Menurut madzhab Syafi'i, monyet haram untuk dikonsumsi. Pendapat ini dikemukakan oleh Atha`, Ikrimah, Mujahid, Makhul, Al Hasan, dan Ibnu Habib Al Maliki. Malik dan jumhur para ulama madzhab Maliki menyebutkan, bahwa dia tidak haram untuk dikonsumsi.
- Gajah hukumnya haram, menurut kami, Abu Hanifah, para ulama Kufah, dan Al Hasan. Asy-Sya'bi, Ibnu Syihab, dan Malik dalam satu riwayatnya memperbolehkan mengkonsumsi gajah. Argumen kelompok yang pertama, mengatakan bahwa gajah termasuk binatang yang bertaring.
- Kelinci halal, menurut madzhab Syafi'i dan juga hampir seluruh ulama, selain keterangan yang diriwayatkan dari Ibnu Amr bin Al Ash dan Ibnu Abu Laila bahwa mereka berdua

memakruhkan kelinci. Beberapa hadits di atas mengindikasikan kemubahan kelinci, dimana juga tidak ada satu dalil pun yang melarang daging kelinci.

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Burung halal dimakan termasuk di antanya adalah burung unta, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ *"Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

Para sahabat ﵃ memutuskan orang yang berburu burung unta di tanah haram dikenai *dam* seekor unta. Hal ini mengindikasikan bahwa burung sebagai buruan yang boleh dimakan. Ayam jantan, ayam betina, merpati, *darraj,* burung puyuh, burung *qatha* (*sand grouse*), bebek, burung *karaki,* burung pipit, dan burung *qunabur* (lark) halal untuk dikonsumsi, berdasarkan firman Allah, وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ *"Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157) Semua jenis unggas baik untuk dikonsumsi.

Abu Musa Al As'yari meriwayatkan, dia berkata, "Aku melihat Nabi ﷺ sedang menyantap daging ayam."

Safinah ﵁ mantan budak Rasulullah ﷺ, menuturkan, "Aku memakan daging burung *hubara* bersama Rasulullah ﷺ."

Belalang halal untuk dimakan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Abu Aufa ﷺ, dia berkata, "Aku turut berperang bersama Rasulullah ﷺ sebanyak tujuh kali. Beliau memakan belalang dan kami juga memakannya."

Burung hudhud dan walet haram dimakan, karena Nabi ﷺ melarang membunuhnya. Hewan yang boleh dimakan tentu tidak dilarang untuk membunuhnya.

Haram memakan burung yang menggunakan cakarnya untuk berburu dan membela diri, seperti burung elang dan rajawali, ini sesuai dengan hadits Ibnu Abbas ﷺ 'bahwa Nabi ﷺ melarang makan hewan buas yang bertaring dan memakan burung yang bercakar'.

Burung rajawali dan gagak *abqa'* haram dimakan, sejalan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, خَمْسٌ يَقْتُلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ : الْحَيَّةُ وَالْفَأْرَةُ وَالْغُرَابُ الأَبْقَعُ وَالْحِدَأَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُوْرُ "*Lima hewan yang boleh dibunuh di tanah halal dan tanah haram: Ular, tikus, gagak kelabu, rajawali, dan anjing galak.*" Binatang yang diperintahkan untuk dibunuh, tidak halal untuk dimakan.

Aisyah ﷺ menyatakan, "Sungguh, aku heran dengan orang yang memakan daging gagak, padahal Rasulullah ﷺ mengizinkan kita untuk membunuhnya."

Burung gagak hitam besar haram dimakan, karena bersifat menjijikan dan pemakan bangkai. Burung gagak hitam sama dengan gagak kelabu. Mengenai burung

ghadzaf[15] dan gagak kebun terdapat dua pendapat. *Pertama,* burung ini tidak halal, berdasarkan hadits di atas. *Kedua,* burung ini halal, karena burung ini enak dimakan dan pemakan biji, dia sama dengan merpati dan ayam.

Serangga terbang seperti tawon, kumbang, dan lalat haram dimakan, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157). Hewan-hewan ini termasuk binatang kotor.

Penjelasan:

Hadits Abu Musa diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits Safinah diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dengan sanad yang *dha'if.* At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *gharib,* tidak dikenal kecuali dari jalur periwayatan ini." Hadits Abu Aufa diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan redaksi "Aku berperang bersama Rasulullah ﷺ sebanyak tujuh kali. Kami makan belalang bersama beliau."

Adapun hadits larangan membunuh burung *hudhud* diriwayatkan oleh Ubaidillah bin Abdullah dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ melarang membunuh empat hewan, yaitu lebah, semut, *hudhud,* dan burung sharad. Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih.* Sesuai dengan syarat Al Bukhari dan Muslim, yang disebutkan pada akhir kitabnya. Diriwayatkan juga oleh Ibnu

---

15 Di sini menggunakan *athaf bayan* (keterangan sifat), karena *ghadaf* adalah gagak *qaizh,* sebagaimana diungkapkan oleh Ad-Damiri dalam *Hayah Al Hayawan.*

Majah dalam Kitab Berburu dengan sanadnya sesuai syarat Al Bukhari.

Larangan membunuh walet (burung layang-layang) haditsnya *dha'if* dan *mursal*. Ada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanadnya dari Abu Al Huwairits Abdurrahman bin Mu'awiyah yang merupakan seorang tabi'i tabiin atau tabi'in, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau melarang untuk membunuh burung walet. Beliau bersabda, "*Jangan membunuh 'audz karena dia melindungi kalian dari yang lain.*"

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini *munqathi'*." Al Baihaqi menambahkan, "Hamzah An Nashibi meriwayatkannya dengan hadits *musnad*, hanya saja dia diduga melakukan pemalsuan hadits."

Hadits berikut ini *shahih*, diriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin Al Ash secara *mauquf* bahwa dia berkata, "*Jangan membunuh katak, karena suaranya adalah tasbih dan jangan membunuh kelelawar, karena ketika Baitul Maqdis diruntuhkan, dia berdoa, 'Wahai Tuhanku, beri aku kekuasaan atas lautan agar aku bisa menenggelamkan mereka.*" Al Baihaqi berkata, "Sanadnya *shahih*."

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Penjelasan jalur periwayatan dan penjelasannya telah dipaparkan pada pasal sebelumnya.

Hadits Aisyah, "Lima hewan yang tidak boleh dibunuh baik di tanah halal maupun tanah haram...dan seterusnya," merupakan hadits *shahih*. Dimana hadits itu diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, seperti yang baru saja kami dijelaskan.

Sedangkan hadits Aisyah, "Sungguh, aku heran dengan orang yang memakan gagak...dan seterusnya," hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *shahih*. Hanya saja, dalam sanadnya terdapat Abdullah bin Abu Uwais. Mayoritas ulama men-*dha'if*-kannya, dimana juga ada sebagian mereka menilainya *tsiqah*. Muslim juga meriwayatkan darinya dalam *Shahih*-nya.

Cabang: Kata "Adapun burung (*tha'ir*)" tercantum dalam beberapa naskah. Padahal, redaksi yang tepat "*ath-thair*", karena *thair* berbentuk jamak dari bentuk tunggal *tha'ir*. Penjelasan ini telah dibahas pada awal bab.

Kata *na'amah,* menurut Al Jauhari, berbentuk maskulin sekaligus feminin. *An Na'am* nama jenis sama seperti *hammamah* dan *hammam.*

Ad-Diik (ayam jantan atau ayam jago), bentuk jamaknya *diwak* atau *dikah. Dajjajah* atau *dijjajah,* yang lebih baku *dajjajah* menurut kesepakatan ulama, bentuk tunggalnya *dajjajah* yang mencakup arti ayam jantan dan betina.

Asy-Syirazi menggabungkan *dik* dan *dajjajah* bagian dari bab menyebutkan kata yang umum setelah kata khusus. Hal ini diperbolehkan, seperti firman Allah ﷻ, رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ *"Ya Tuhanku, ampunilah aku, ibu bapakku, dan siapa pun yang memasuki rumahku dengan beriman dan semua orang yang beriman laki-laki dan perempuan."*

(Qs. Nuh [71]: 28) dan firman-Nya, قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي

"Sesungguhnya shalatku dan ibadahku." (Qs. Al An'aam [6]: 162)

Qabj (burung puyuh), jenis burung puyuh yang sudah dikenal. Al Jauhari mengatakan, *qabj* berasal dari bahasa Persia yang telah diarabkan, karena huruf *qaf* dan *jim* tidak akan berkumpul dalam satu kata dalam bahasa Arab.

Al Jauhari melanjutkan, kata *qabjah* mencakup bentuk maskulin dan feminim, sampai akhirnya digunakan kata *ya'qub* untuk merujuk burung puyuh jantan.[16] Kata *qabjah* dikhususkan untuk bentuk maskulin, karena *ha* yang terdapat pada kata ini mengindikasikan dia sebagai bentuk tunggal dari jenis tertentu.

Demikian halnya kata *na'amah* (burung unta), sampai akhirnya digunakan kata *zhalim* untuk merujuk arti burung unta jantan; *nahlah,* hingga digunakan kata *ya'qub* (untuk lebah jantan), *dajjajah* sampai digunakan kata *haiqathan; bumah* (burung hantu), sampai akhirnya digunakan kata *shad* atau *fayad* dan *hibara* yang kemudian digunakan kata *kharab.* Dan, masih banyak kata sejenisnya." Demikian akhir pernyataan Al Jauhari.

Kata *qanabur* jamak dari kata *qubbarah.* Dalam sebuah syair disebutkan bentuk tunggalnya *qunburah,* seperti biasa diucapkan oleh masyarakat luas. *Qubbarah* adalah sejenis burung.

Hudhud, bentuk jamaknya *hadahid.* Satu pendapat menyebutkan, bentuk tunggal dan jamaknya sama yaitu *hadahid.* Adapun kata *bazi* (sejenis burung elang) di sini terdapat tiga penyebutan. *Pertama,* penyebutan yang populer dan baku yaitu *al Bazi. Kedua, Baz.* Dan, *ketiga, bazi,* seperti diriwayatkan oleh Ibnu

---

[16] Nama yang digunakan untuk merujuk burung puyuh jantan, seperti kata *zhalim, ya'ub,* dan *shada* untuk burung unta, lebah, dan burung hantu jantan.

Maki. Penyebutan yang terakhir ini *gharib* yang diingkari oleh mayoritas ulama.

Abu Zaid Al Anshari menyatakan, "Burung *baz, syawahin,* dan burung pemangsa lain yang sering digunakan untuk berburu dinamakan *shaqur,* bentuk tunggalnya *shaqr,* dan bentuk feminimnya *shaqrah.* Pengkategorian *shaqr* dalam kelas burung *baz* seperti dikemukakan Asy-Syirazi dinilai kurang tepat, sekalipun kategori ini sering diadaptasi olehnya dan juga ulama yang lain, sebagaimana dikemukakan oleh Abu Zaid.

Kritik di atas ditanggapi bahwa kategorisasi ini merupakan bagian dari bab penyebutan sesuatu yang khusus setelah sesuatu yang umum, seperti firman Allah ﷻ, مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ *"Barangsiapa menjadi musuh Allah, malaikat-malaikat-Nya, rasul-rasul-Nya, Jibril dan Mikail."* (Qs. Al Baqarah [2]: 98) dan firman Allah ﷻ, وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا *"Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi dan dari engkau (sendiri), dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang teguh."* (Qs. Al Ahzab [33]: 8)

Kata *hida`ah* bentuk tunggal seperti kata *inabah*, jamaknya *hida`* seperti kata *inab.* Kata *fa`rah* dapat juga dibaca *fa`ra.* Sedangkan *ghudaf* bentuk jamaknya *ghudfan.* Ibnu Faris menyatakan, *ghudaf* burung elang besar. Al Jauhari menjelaskan, *ghudaf* adalah burung elang *qaidh.* Al Abdari dan kalangan Ashab

yang lain mengatakan, *ghudaf* adalah elang kecil yang hitam. Warnanya sedikit kelabu. *Wallahu a'lam.*

Hukum: ***Pertama,*** fuqaha Syafi'iyyah sepakat bahwa burung unta, ayam, burung *karki, hubari,* burung puyuh, bebek, burung *qatha,* burung pipit, *qunbur, darrajah,* dan merpati, halal untuk dimakan. Ulama madzhab kami mengatakan seluruh jenis burung yang bertembolok dikategorikan ke dalam rumpun merpati dan semua binatang ini halal untuk dikonsumsi. Yang juga termasuk dalam kategori burung jenis ini adalah burung tekukur, burung *dabas,* perkutut, dan merpati hutan (*fakhitah*).

Burung *warsan* (sejenis merpati) halal untuk dimakan. Seluruh jenis burung bentuk dan ciri-cirinya sama dengan burung pipit juga halal dimakan, mencakup di dalamnya burung *sha'wah, zarzur, nughar,* dan *bulbul.* Menurut madzhab yang *shahih* burung *andalib* dan *hamrah* hukumnya halal untuk dikonsumsi. Terkait dua jenis burung yang disebut terakhir, terdapat pendapat *dha'if* yang menyebutkan dua burung ini haram. Mengenai burung *babgha`* dan *thawus* ada dua pendapat. Al Baghawi dan ulama lain menyebutkan, "Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa burung ini haram untuk dimakan."

Adapun burung *saqraf,* Al Baghawi memutuskan kehalalannya, sedangkan Ash-Shaimuri mengharamkannya. Abu Ashim Al Ibadi mengatakan, burung *mula'ib zhillah* yaitu sejenis burung yang sering berputar-putar di udara seakan sedang mengincar burung yang lain, hukumnya haram.

Burung hantu haram dimakan seperti burung *rakham.* Burung *dhuwa'* menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat, hukumnya adalah haram. Ar-Rafi'i menyatakan,

"Pernyataan ini berkonsekuensi bahwa burung *dhuwa'* berbeda dengan burung hantu." Akan tetapi, tambah Ar-Rafi'i, dalam *Shihah Al Jauhari, dhuwa'* merupakan sejenis burung malam dari spesies burung hantu (*ham*).

Al Mufadhdhal mengatakan, *dhuwa'* merupakan jenis burung hantu. Ar-Rafi'i menyebutkan, mengacu pada pendapat ini, jika terdapat pendapat lain tentang burung *dhuwa'* maka wajib mengkategorikannya ke dalam burung hantu. Sebab, jenis burung hantu jantan dan betina merupakan satu jenis yang sama, yang tidak ada bedanya.

An-Nawawi berpendapat, bahwa pendapat yang paling masyhur menyebutkan, *dhuwa'* termasuk jenis burung hantu. Dan juga samanya hukum antara *dhuwa'* dan *ham.*

Abu Ashim mengatakan, *nuhasy* (sejenis burung elang) haram untuk dimakan, seperti binatang buas yang suka menerkam. Abu Ashim menambahkan, *laqath* (hewan yang bercakar) halal kecuali yang dikecualikan oleh nash. Al Busanji berkata, "*Laqath* hukumnya halal, tanpa pengecualian." Abu Ashim berkata, seluruh binatang yang memakan bahan makanan yang suci hukumnya halal, selain yang dikecualikan oleh *nash.* Seluruh binatang yang memakan najis hukumnya haram.

Cabang: Asy-Syafi'i, Asy-Syirazi, dan ulama madzhab kami lainnya berkata, "Seluruh burung yang bercakar untuk membela diri dan berburu seperti burung elang, rajawali, *aqab* dan sebagainya, hukumnya haram untuk dimakan, berdasarkan keterangan hadits di atas.

Kedua, Asy-Syafi'i dan para pengikut lainnya menyatakan, bahwa hewan yang haram dibunuh, hukumnya haram pula untuk dikonsumsi, karena seandainya dia halal dikonsumsi, tentu tidak akan dilarang untuk membunuhnya, seperti tidak adanya larangan membunuh binatang halal. Oleh karena itu, semut dan lebah hukumnya haram dimakan. Begitu pula burung walet (*khithaf*), *shard,* dan burung hud hud, haram dikonsumsi, menurut madzhab Syafi'i.

Di sini terdapat pendapat *dha'if* yang mengatakan bahwa ketiga hewan di atas mubah dimakan. Al Banadniji meriwayatkan satu pendapat dalam Kitab Haji, yang memperkuat kebolehan itu dalam burung *shard* dan hud hud.

Kelelawar jelas diharamkan. Ar-Rafi'i menyatakan, masih terjadi perbedaan pendapat tentang hukum kelelawar. *Laffaf* haram menurut satu dari dua pendapat yang paling *shahih.*

Ketiga, ulama madzhab kami berkata, bahwa binatang yang diperintahkan untuk dibunuh, maka memakannya haram. Sebab, Nabi ﷺ memerintahkan untuk membunuh lima hewan fasik baik di tanah halal maupun di tanah haram. Seandainya hewan ini halal dimakan, tentu beliau tidak akan memerintahkan untuk membunuhnya, padahal Allah telah berfirman, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ *"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu membunuh hewan buruan, ketika kamu sedang ihram (haji atau umrah)."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 95)

Di antara hewan yang haram untuk dimakan yaitu ular, tikus, burung elang, dan setiap hewan buas yang berbahaya.

termasuk dalam kategori binatang jenis ini pula seperti singa, serigala, dan sebagainya seperti telah dijelaskan di atas.

Ulama madzhab kami memaparkan, bahwa tidak jarang satu binatang mempunyai dua faktor atau bahkan beberapa faktor yang menjadikannya haram dimakan. Burung *baghatsah* dan *rakhmah* haram untuk dimakan seperti keharaman burung elang.

Sementara itu burung gagak ada beberapa macam, di antaranya yaitu gagak kelabu(*abqa*), para ulama sepakat mengharamkan gagak kelabu berdasarkan beberapa hadits *shahih*. Berikutnya gagak hitam besar, di sini terdapat dua pendapat. *Pertama dan* yang paling *shahih*, dimana juga yang telah ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan sekelompok ulama, bahwa hukumnya haram untuk dikonsumsi.

Kedua, pendapat ini memiliki dua *sisi*. Sisi pertama menyatakan bahwa dia haram dan sisi *kedua* bahwa dia halal.

Gagak kebun yang berwarna hitam dan berpostur kecil, yang juga disebut *zagh*. Gagak jenis ini kadang ada juga yang berparuh dan berkaki kemerahan. Mengenai hukum gagak kebun terdapat dua pendapat yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa gagak kebun halal.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, *ghadaf* haram untuk dimakan. Ar-Rafi'i mengatakan, ada jenis burung gagak yang bewarna hitam atau keabu-abuan dan berfostur kecil, terkadang disebut *ghadaf* kecil. Burung ini haram untuk dimakan menurut salah satu dan dua pendapat yang paling *shahih*. Demikian pula hukum burung *aq'aq*. *Wallahu a'lam.*

Keempat, serangga yang terbang seperti lebah, kumbang, lalat, nyamuk, dan sebagainya hukumnya haram untuk dimakan, karena alasan yang telah dikemukakan Asy-Syirazi.

Kelima, belalang halal dimakan, tanpa ada perbedaan ulama, berdasarkan hadits di atas, baik belalang itu mati sendiri, dibunuh orang muslim atau orang majusi, baik kepalanya dipotong maupun tidak tetap hukumnya halal.

Seandainya belalang terbelah dua dan sebagiannya masih hidup, di sini terdapat dua pendapat ulama Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* bahwa bagian tubuh belalang yang terpotong halal, karena bagian ini seperti mayat, dan mayat hukumnya halal. *Kedua,* haram, karena yang diperbolehkan dari belalang adalah keseluruhan tubuhnya, demi menjaga kehormatannya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah jelaskan belalang hukumnya halal baik mati karena diburu orang muslim, majusi, atau mati dengan sendirinya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad, Muhammad bin Abdul Hakim dan Al Abhari yang bermadzhab Maliki dan jumhur ulama dari generasi salaf dan khalaf.

Al Abdari mengatakan: Malik berkata, "Belalang tidak halal kecuali dia mati dengan suatu cara. Misalnya, dengan cara memotong salah satu bagian tubuhya, dipukul, dibanting hidup-hidup atau dibakar, meskipun kepalanya belum dipenggal."

Malik menambahkan, jika belalang mati sendiri atau mati dalam sebuah wadah, dia tidak boleh dimakan. Diriwayatkan dari Ahmad sebuah riwayat *dha'if,* seperti madzhab Malik.

Malik berargumen dengan firman Allah ﷻ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

الْمَيْتَةُ *"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai."* (Qs. Al Maa'idah [5]: 3)

Ulama madzhab kami berargumen dengan hadits Ibnu Abu Aufa di depan *"Kami turut berperang bersama Rasulullah ﷺ sebanyak tujuh kali. Kami makan belalang bersama beliau."* Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Asy-Syafi'i meriwayatkan dari Abdurrahman bin Zaid bin Aslam dari ayahnya dari Ibnu Umar, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Dihalalkan bagi kita dua bangkai dan dua darah. Dua bangkai yaitu ikan dan belalang; sedang dua darah yaitu hati dan limpa."*

Al Baihaqi menyatakan, "Juga, diriwayatkan oleh Sulaiman[17] bin Bilal dari Zaid bin Aslam, dari Abdullah bin Umar, dia berkata, "Dihalalkan kepada kami, dua bangkai...dan seterusnya."

Al Baihaqi menjelaskan, "Inilah riwayat yang *shahih.*" Maksudnya, yang *shahih* orang yang mengucapkan "Dihalalkan kepada kami dua bangkai" adalah Ibnu Umar. Sebab, riwayat yang pertama sanadnya sangat *dha'if,* berdasarkan kesepakatan para hafizh untuk men*dha'if*kan Abdurrahman bin Zaid bin Aslam.

Ahmad bin Hanbal menyatakan, dia (Abdurrahman) meriwayatkan hadits *munkar,* "Dihalalkan kepada kami dua bangkai...dan seterusnya." Maksud Imam Ahmad adalah riwayat

---

17 **Sulaiman bin Bilal At-Taimi *maula* Abu Muhammad dan Abu Ayub Al-Madani. Ia seorang periwayat yang *tsiqah* dari generasi kedelapan.**

yang pertama. Sementara riwayat yang kedua, merupakan riwayat yang *shahih* sebagaimana telah dikemukakan oleh Al Baihaqi.

Riwayat kedua ini juga *marfu'*, karena pernyataan seorang sahabat yang memerintahkan kita untuk sesuatu atau melarang kita dari sesuatu atau menghalalkan kita dari sesuatu atau mengharamkan kita dari sesuatu, semuanya merujuk kepada Nabi ﷺ. Pernyataan tersebut menempati posisi statemen, "Rasulullah ﷺ bersabda. Ini kaidah yang telah dimaklumi bersama. Penjelasan masalah ini telah dipaparkan berulang-ulang di atas. *Wallahu a'lam.*

Hadits ini umum, sedang ayat yang digunakan sebagai hujjah oleh Malik telah di-*takhsis*, seperti yang telah kami jelaskan. *Wallahu a'lam.*

Hadits Sulaiman At-Taimi dari Abu Utsman An-Nahdi dari Salman Al Farisi ؓ, dia berkata: Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang belalang. Beliau menjawab, *"Pasukan Allah terbanyak. Aku tidak memakannya, namun aku tidak mengharamkannya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya, begitu seterusnya dengan sanad yang *shahih.*

Abu Daud menyatakan, "Diriwayatkan oleh Al Mu'tamir bin Sulaiman dari ayahnya, dari Abu Utsman, dari Nabi ﷺ secara *mursal.*" Al Baihaqi berkata, "Demikian diriwayatkan oleh Muhammad bin Abdullah Al Anshari dari Sulaiman At-Taimi." Menurut hemat saya, keberadaan hadits yang diriwayatkan secara *mursal* dan *muttashil* tidak masalah, karena hadits yang di-*maushul*-kan oleh seorang periwayat yang *tsiqah,* dimana tambahan periwayat *tsiqah* dapat diterima.

Al Baihaqi dan ulama madzhab kami berkata, "Jika hadits ini *shahih,* dia menjadi dalil atas bolehnya mengonsumsi belalang,

karena jika beliau tidak melarangnya, berarti dia halal. Beliau tidak memakan belalang karena merasa jijik, sama seperti alasan yang dikemukakan dalam penolakan daging biawak. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah jelaskan sebelumnya, bahwa madzhab Syafi'i mengharamkan seluruh binatang buas yang bertaring dimana taringnya digunakan untuk menyerang binatang lain, seperti singa, serigala, macan tutul, chetah, dan beruang. Begitu halnya burung yang bercakar seperti burung elang, rajawali, *aqab,* dan sejenisnya. Pendapat ini didukung oleh Abu Hanifah, Ahmad, dan Daud.

Malik menyatakan, "Binatang yang bertaring atau bercakar makruh untuk dimakan, namun tidak haram." Dalil kami tercantum pada hadits-hadits yang telah kami kemukakan di atas. Apabila mereka berargumen dengan firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya,"* (Qs. Al An'aam [6]: 145), tanggapan atas argumen ini telah disinggung pada masalah pengharam hewan buas.

Cabang: Kami telah utarakan pandangan madzhab Syafi'i tentang hukum gagak kebun dan *ghudaf.* Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad رحمهم الله berpendapat akan kemubahan burung ini.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Selain hukum hewan dan burung yang telah disebutkan terdahulu, perlu kiranya meninjau hal berikut; Jika hewan tersebut termasuk binatang yang disukai oleh orang Arab, dia halal untuk dimakan. Jika dia termasuk binatang yang tidak disukai oleh orang Arab, dia tidak halal dimakan. Dasarnya ialah firman Allah ﷻ, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157).

Baik-buruknya makanan merujuk pada selera orang Arab, dari kalangan penduduk perkotaan, perkampungan, memiliki kemudahan akses ekonomi dan berkecukupan, bukan kalangan rendahan yang tinggal di pedalaman, orang-orang fakir, dan yang dalam kondisi darurat.

Apabila suatu makanan dianggap baik oleh satu kaum namun dianggap buruk oleh yang lainnya, kita seyogyanya merujuk kepada yang dominan.

Apabila di negeri non-Arab (Ajam) sepakat atas hukum suatu makanan yang tidak dikenal oleh orang Arab, dia perlu dibandingkan dengan makanan yang serupa dengannya (yang ada di Arab). Jika makanan pembanding tersebut halal, maka makanan itu halal, namun sebaliknya, jika makanan pembanding itu haram maka makanan itu adalah haram.

Jika dia tidak mempunyai makanan pembanding yang halal dan makanan pembanding yang haram, di sini terdapat dua pendapat. Abu Ishaq dan Abu Ali Ath-Thabrani menyatakan, makanan tersebut adalah halal, berdasarkan firman Allah ﷻ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi – karena semua itu kotor – atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah"* (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Pendapat ini di luar dari dua pendapat yang dimaksud.

Ibnu Abbas ﷺ menyatakan, makanan yang belum disinggung status hukumnya, dia diberi dispensasi. Di antara ulama madzhab kami ada yang bependapat, bahwa dia tidak boleh dimakan, karena hukum asal binatang adalah haram. Jika status hukum suatu jenis binatang masih diperselisihkan, maka berlaku atasnya hukum asal.

Penjelasan:

Pernyataan yang dikemukakan oleh Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Abu Daud, dan seterunya dengan sanad yang *hasan.*

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi secara *marfu'* dari Salman Al Farisi, juga dari Abu Ad-Darda' dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِنْ عَفْوِهِ *"Suatu barang yang halal adalah sesuatu yang telah dihalalkan oleh Allah dalam Kitab-Nya, barang haram adalah barang yang telah diharamkan oleh Allah dalam Kitabnya. Sedangkan barang yang tidak disebutkan hukumnya, dia bagian dari dispensasi dari-Nya."*

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa ini merupakan kaidah yang perlu diperhatikan dalam penilaian tentang baik dan buruk. Asy-Syafi'i mengkategorikan kaidah ini sebagai kaidah dasar yang umum.[18] Karena itu, dalil yang paling umum dan terpercaya untuk dijadikan sandaran adalah firman Allah ﷻ, وَيُحِلُّ

---

[18] Demikian redaksi yang terdapat dalam kitab asli. Menurut hemat saya (Muhammad Najib Al-Muthi'i), bahwa Al Baihaqi meriwayatkan dalam kitab *Ahkam Al Qur'an* karya Asy-Syafi'i dengan sanad yang bersumber dari Asy-Syafi'i, dia berkata: "Ahli tafsir atau seseorang yang aku dengar dari mereka, berkomentar tentang firman Allah Ta'ala *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan"*. Maksudnya adalah apa yang kalian makan.

Masyarakat Arab biasanya mengharamkan sesuatu karena dia termasuk barang yang kotor dan buruk, dimana mereka pun menghalkan banyak hal karena dia baik. Jadi, segala yang baik, menurut mereka adalah suatu yang halal, selain beberapa hal yang dikecualikan. Dimana juga mereka menganggap segala yang buruk itu diharamkan bagi mereka.

Dalam *Mukhtashar Al Muzani* terdapat pernyataan yang serupa dengan ini, dalam *Al Umm* (217) dan *As-Sunan Al Kubra* sebagaimana redaksi yang kami paparkan.

Keterangan ini memperjelas redaksi An-Nawawi mengenai kaidah dasar umum dan terpercaya menjadikan sandaran hukum, yang dijadikan acuan oleh Asy-Syafi'i. Yaitu firman Allah ﷻ, *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka.'* (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157) dan firman Allah, يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ *"Mereka bertanya kepadamu (Muhammad), 'Apakah yang dihalalkan bagi mereka?' Katakanlah, 'Yang dihalalkan bagimu (adalah makanan) yang baik-baik',"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4)

Ulama madzhab kami dan yang lainnya menyatakan, "Maksud 'baik' di sini bukanlah halal, karena seandainya yang dimaksud adalah 'halal'," tentu pengertian ayat di atas menjadi 'dihalalkan bagimu yang halal'. Di sini tentu tidak memuat penjelasan. Justru yang dimaksud makanan yang baik adalah, segala sesuatu yang dinilai baik oleh orang Arab, dan makan yang buruk adalah segala sesuatu yang dinilai buruk oleh mereka.

Ulama madzhab kami menambahkan, bahwa kaidah ini tidak merujuk pada klasifikasi manusia dan tidak memberikan kebebasan kepada setiap orang untuk menilai apa yang mereka anggap baik atau buruk. Hal tersebut justru mengakibatkan perbedaan hukum halal-haram dan menimbulkan kerancuan hukum. Dimana, kondisi seperti ini, juga tentu bertentangan dengan kaidah-kaidah *syara'*.

Oleh sebab itu, menurut ulama kami, wajiblah mempertimbangkan penilaian orang Arab. Mereka umat yang paling tepat dijadikan rujukan tentang baik-buruknya sesuatu, karena mereka menjadi objek dakwah pertama. Masyarakat Arab bertipikal menengah. Mereka dapat mengendalikan seleranya

terhadap segala yang kotor dan tidak terlalu ketat terhadap segala yang nikmat sehingga mempersempit ragam makanan yang baik bagi manusia.

Ulama madzhab kami menjelaskan, bahwa standar baik-tidaknya makanan merujuk pada orang Arab yang bertempat tinggal di perkotaan dan pedusunan, bukan pada orang Arab pedalaman yang hidup serba kurang yang makan apa saja tanpa memilah-milah, mengacu pada orang-orang yang berkecukupan bukan mereka yang membutuhkan dan juga merujuk pada kondisi mewah dan serba tercukupi, bukan kondisi payah dan sulit.

Ar-Rafi'i menyatakan, "Standar baik-tidaknya makanan merujuk pada kebiasaan masyarakat Arab yang hidup pada masa Rasulullah ﷺ, karena perintah agama ini (*khithab*) ditujukan pada mereka." Bisa juga dikatakan, lanjut Ar-Rafi'i, standar tersebut setiap saat merujuk pada masyarakat yang hidup pada zamannya.

Ulama madzhab kami menjelaskan, "Apabila masyarakat Arab menilai baik sesuatu atau menyebutnya sebagai hewan yang halal, maka dia halal dan apabila mereka menilai buruk sesuatu atau mengkategorikannya sebagai hewan haram, maka dia haram.

Apabila satu golongan Arab menilai suatu makanan baik, namun golongan Arab lainnya menilainya buruk, kita mengikuti golongan yang paling dominan. Jika jumlah dua golongan ini sama, di sini ada beberapa pendapat.

Al Mawardi dan Abu Al Hasan Al Ibadi menyatakan, "Kita mengikuti penilaian masyarakat Quraisy, karena mereka pusat bangsa Arab. Jika Quraisy berbeda soal baik-buruknya makan dan tidak ada *tarjih*-nya atau mereka ragu dan belum menetapkan hukumnya atau juga kita tidak mendapati penilaian masyarakat

Quraisy dan orang Arab lainnya, maka kita mempertimbangkan hewan yang paling mirip dengannya.

Kemiripan tersebut dapat dilihat dari bentuknya, bisa dari sifatnya seperti suka menyerang dan menyergap, dan bisa juga dari rasa dagingnya. Jika ditemukan dua hewan yang serupa secara sama dengannya atau tidak ditemukan hewan yang serupa dengannya, di sini terdapat dua pendapat yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama,* yang paling *shahih*, bahwa hewan tersebut halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Al Haraimain dan cenderung didukung oleh Asy-Syafi'i. *Kedua,* bahwa hewan itu haram.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa rujukan baik-buruk hewan pada masyarakat Arab hanya dapat digunakan jika tidak ditemukan *nash* yang menghalalkan atau mengharamkannya, tidak terdapat perintah ataupun larangan utuk membunuhnya. Jika ditemukan salah satu dari dalil ini, maka kita berpedoman padanya dan sama sekali tidak merujuk pada penilaian orang Arab. Di antara binatang yang tidak punya rujukan dalil adalah golongan serangga dan sebagainya, seperti telah dijelaskan terdahulu. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila kita menemukan binatang yang tidak diketahui hukumnya dalam Al Qur'an, sunah Rasulullah, tidak diketahui apakah dia dinilai baik atau buruk, juga tidak tercantum pada kaidah terpercaya lainnya dan ditetapkan haram dalam syariat sebelum Islam, apakah kita memberlakukan terus keharaman tersebut?

Dalam menanggapi masalah ini, kiranya ada dua pendapat Asy-Syafi'i: Pendapat yang paling *shahih*, menyebutkan bahwa hukum haram tersebut tidaklah diberlakukan, demikian menurut konsekuensi dari pernyataan jumhur fuqaha Syafi'iyah. Demikian konsekuensi terpilih, menurut ulama madzhab kami, dalam ushul fikih.

Jika kita memberlakukan terus hukum itu (*istishhab*) maka disyaratkan pengharaman binatang tersebut dalam syariat mereka (umat terdahulu) mengacu pada Al Kitab, sunah atau disaksikan oleh dua orang yang adil dan telah masuk Islam serta mengetahui mana dalil yang telah diubah dan mana yang tidak.

Al Mawardi menyatakan, "Dengan demikian seandainya mereka berselisih pendapat soal hukum kehalalan suatu binatang, kita merujuknya pada hukum syariat yang paling dekat dengan Islam, yaitu syariat Nashrani. Jika mereka kembali berbeda pendapat, di sini terdapat dua pendapat yang dijadikan acuan ketika terjadi kasus kontradiksi hewan yang serupa. Pendapat yang paling *shahih* adalah menghalalkannya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Peranakan antara binatang yang halal dan tidak halal, tidak halal untuk dikonsumsi, seperti hewan *sim'* peranakan antara serigala dan anjing hutang, keledai peranakan antara keledai liar dan keledai jinak. Alasannya, peranakan ini terlahir dari hewan yang boleh dimakan dan tidak boleh dimakan, maka bagian yang dilarang mendominasinya, seperti *baghal*.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami menyatakan, bahwa Sim, *baghal*, dan peranakan dari hewan yang boleh dimakan dan tidak boleh dimakan, baik hewan yang boleh dimakan ini jantan maupun betina, hukumnya adalah haram, berdasarkan alasan yang telah dikemukakan Asy-Syirazi.

Jerapah hukumnya haram, ulama sepakat soal itu. Sebagian ulama mengkategorikan jerapah sebagai peranakan antara hewan yang boleh dimakan dan tidak boleh dimakan.

Seandainya dari seekor kuda dan keledai betina liar atau dari dua jenis binatang yang halal dimakan lahir binatang peranakan, maka binatang ini halal untuk dikonsumsi. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Hewan *jalalah* makruh dikonsumsi. *Jalalah,* hewan yang sebagian pakannya terdiri dari kotoran, misalnya seperti unta, sapi, kambing, dan ayam. Demikian ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ "bahwa Nabi ﷺ melarang air susu *jalalah.*"

***Jalalah* tidak haram dimakan, karena kotoran yang menjadi sebagian besar pakannya tidak mengubah dagingnya. Kondisi ini tidak menyebabkan adanya pengharaman.**

Apabila hewan *jalalah* diberi pakan yang suci dan dagingnya kembali menjadi enak, dia tidaklah makruh. Hal ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan dari

Ibnu Umar ﷺ, dia berkata, "Berilah makan *jalalah* dengan pakan yang suci: Unta selama 40 hari, kambing selama 7 hari dan ayam 3 hari.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas merupakan hadits yang *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan An-Nasa`i dengan sanad *shahih*.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

Ulama madzhab kami berkata, "*Jalalah* adalah binatang yang makan kotoran dan najis. *Jalalah* bisa dari jenis unta, sapi, kambing, dan ayam.

Satu sumber menyebutkan, bahwa jika sebagian besar pakan hewan najis, maka dia disebut *jalalah*. Namun, jika kebanyakan pakannya suci, maka dia tidaklah disebut *jalalah*.

Pendapat yang *shahih*, adalah pendapat yang dikemukakan oleh jumhur ulama, dimana mereka tidak memperhatikan banyak-tidaknya pakan najis yang digunakan. Acuannya hanya pada bau dan busuk-tidaknya aroma daging. Jika aroma dan bagian lain hewan ini tercium bau najis, dia tergolong *jalalah*, namun sebaliknya jika tidak tercium bau tersebut, maka dia bukanlah *jalalah*.

Apabila daging *jalalah* ini rasanya telah berubah, dia makruh untuk dimakan, ulama sepakat soal ini. Namun pakah dia tergolong *makruh tanzih* atau *tahrim*, maka di sini terdapat dua pendapat yang masyhur dari jalur periwayatan ulama Khurasan. *Pertama*, menurut jumhur yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama Irak serta di-*shahih*-kan oleh Ar-Ruyani dan para

ulama muktamad lainnya, bahwa hewan tersebut hukumnya *makruh tanzih.*

Ar-Rafi'i menyatakan, "Mayoritas ulama men-*shahih*-kan pendapat ini."

Kedua, makruh tahrim. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi, Al Qaffal dan di-*shahih*-kan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan Al Baghawi. Satu sumber menyebutkan, bahwa perbedaan pendapat ini terjadi jika dari daging hewan itu benar-benar tercium bau najis atau samar-samar tercium bau najis. Jika hanya sedikit bau najis yang tercium, itu jelas tidak masalah.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa apabila seekor hewan yang dagingnya mengeluarkan bau tidak sedap dikarantina dan diberi pakan yang suci, lalu bau tidak sedap itu hilang, kemudian dia disembelih, maka dagingnya jelas tidak makruh.

Ulama madzhab kami menambahkan, bahwa tidak ada batasan jumlah berapa banyak pakan suci yang mesti diberikan dan tidak ada batasan waktu berapa lama hewan itu harus dikarantina. Batasnya hanya mengacu pada kebiasaan atau dugaan bahwa bau najis tersebut telah hilang.

Seandainya hewan ini belum diberi pakan yang suci, larangan tersebut tetap berlaku, sekalipun setelah disembelih dagingnya dicuci, dimasak dan meskipun baunya telah hilang."

Seandainya bau najis hewan ini hilang seiring berjalannya waktu, Al Baghawi berpendapat, "Larangan itu masih berlaku."

Ulama lain berpendapat, bahwa larangan ini tidaklah berlaku.

Ulama madzhab Syafi'i melanjutkan, "Seperti halnya larangan memakan daging *jalalah,* kita juga dilarang meminum air susu dan memakan telurnya. Hal ini berdasarkan hadits *shahih* tentang susu *jalalah.*

Bahkan, menurut fuqaha Syafi'iyyah, kita makruh mengendarai hewan *jalalah,* jika antara penunggang dan hewan tersebut tidak terdapat penghalang. Ash-Shaidalani dan ulama lainnya berpendapat, "Ketika kita diharamkan memakan daging *jalalah* berarti dia najis.[19] Namun, kulitnya bisa suci dengan cara disamak. Pernyataan ini berkonsekuensi terhadap kenajisan kulit si hewan.

Ar-Rafi'i menyatakan, "Kulit tersebut najis, jika bau najis tercium dari tubuhnya. Demikian pula jika bau ini tidak tercium, menurut pendapat yang paling *shahih,* seperti halnya daging."

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa merebaknya bau tidak sedap —jika kita mengharamkan dagingnya dan mengkategorikannya sebagai najis— tidak serta merta memastikan kenajisan hewan tersebut saat hidup. Sebab, andaikan kita menajiskan hewan *jalalah,* dia sama saja seperti anjing yang kulitnya tidak akan suci dengan cara disamak. Bahkan, jika kita putuskan daging *jalalah* haram, tentu dia seperti hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya. Jadi, kulit hewan *jalalah* tidak suci, namun dia dapat disucikan dengan cara disamak." *Wallahu a'lam.*

---

[19] Demikian keterangan yang tercantum dalam seluruh naskah asli. Redaksi yang benar "Kulitnya tidak dapat suci dengan cara disamak'. Statemen ini mengacu pada kaidah "Hewan yang dagingnya haram dan termasuk najis ain, ia tidak bisa suci dengan cara disamak, selain bangkai hewan yang halal?" *wallahu a'alm.*

Cabang: Anak kambing yang dibesarkan dengan air susu anjing hukumnya sama dengan hewan *jalalah* yang sah. Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* bahwa anak kambing ini halal untuk dimakan. *Kedua,* tidak halal untuk dimakan. Penjelasan dua pendapat ini telah disinggung pada permulaan bab.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa tanaman yang tumbuh di tempat sampah tidak haram dikonsumsi, sekalipun banyak sampah di akarnya. Lain halnya dengan buah atau tanaman yang disirami air najis. Penjelasan lebih lanjut tentang masalah ini telah disinggung pada bab menghilangkan najis berikut analoginya.

Cabang: Seandainya seseorang membuat adonan tepung dengan air najis lalu memasaknya menjadi roti. Roti ini najis yang haram dimakan. Namun, dia boleh diberikan kepada kambing, unta, sapi dan sebagainya. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i. Al Baihaqi mengutip penetapan beliau dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* pada bab kenajisan air yang tenang.

Al Baihaqi berargumen dengan hadits masyhur. Dalam sejumlah fatwa penyusun *Asy-Syamil* disebutkan, bahwa memberi makan najis pada hewan yang halal dagingnya, hukumnya adalah makruh. Keterangan ini tidak kontaradiktif dengan ketetapan Asy-Syafi'i soal makanan, karena substansinya tidak najis. Sementara yang dimaksud oleh penyusun *Asy-Syamil* adalah najis 'ain.

Memberikan hidangan yang diadoni dengan air najis kepada orang miskin, pengemis dan orang lainnya tidaklah diperbolehkan, tanpa diperdebatkan kembali oleh para ulama.

Sebab, manusia dilarang memakan barang yang terkena najis, lain halnya dengan kambing, unta dan sebangsanya.

Ibnu Ash-Shabbbagh dalam *Al Fatawa* menyatakan, bahwa tidak dimakruhkan makan telur yang dimasak dengan air najis, seperti tidak makruhnya berwudhu dengan air yang dididihkan dengan najis. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang *Jalalah.*

Kami telah menyebutkan pendapat madzhab pada pembahasan sebelumnya, bahwa jika hewan yang sebagian besar pakannya najis, ini telah menyebabkan perubahan bau dagingnya dan hukumnya *makruh tanzih*, sesuai pendapat yang paling *shahih*. Dia tidaklah haram. Keharaman tersebut meliputi daging, air susu, dan telurnya.

Ahmad bependapat, bahwa daging dan air susu *jalalah* haram sebelum dia dikarantina dan diberi pakan yang suci selama 40 hari." Beliau menambahkan, "Buah-buahan, biji-bijian dan sayur-sayuran yang disirami dengan air najis hukumnya adalah haram. *Wallahu a'lam.*"

Terkait ketidakharaman *jalalah*, ulama madzhab kami berargumen, bahwa saat pakan suci yang dimakan oleh hewan ternak berada di lambung, dia ternajiskan. Jika begitu, maka makanannya pastilah najis. Tetapi, hal ini tidak mempengaruhi kemubahan daging, air susu, dan telurnya. Sebab, najis yang dimakan, mengalir di seluruh saluran pencernaan makanan dan tidak bercampur dengan daging. Daging hanya menyerap sari-sarinya. Hal inilah yang tidak berkonsekuensi atas hukum haram. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Sementara itu binatang laut seperti ikan hukumnya halal, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ bahwa dia berkata, 'Dihalalkan untuk kita dua bangkai dan dua darah. Dua bangkai yaitu ikan[20] dan belalang. Sedangkan dua darah yaitu hati dan limpa.

Katak tidak halal dikonsumsi, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau melarang membunuh katak. Seandainya katak halal untuk dikonsumsi, sudah tentu beliau tidak akan melarang untuk membunuhnya. Selain dua jenis hewan ini, terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, dia halal berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda tentang laut *"Mandilah dan berwudhulah darinya karena airnya suci dan bangkainya halal."* Selain itu, katak termasuk binatang yang hanya bisa hidup di air. Jadi, dia halal dimakan seperti halnya ikan.

Kedua, binatang darat yang mirip dengannya dan boleh dimakan, maka dia halal dikonsumsi dan binatang darat yang mirip dengannya yang tidak boleh dikonsumsi, maka dia tidak halal untuk dimakan. Demikian ini dengan mempertimbangkan hukum hewan yang mirip dengannya.

---

[20] Dalam sebagian naskah tertulis "*samak.*"

Penjelasan:

Atsar yang bersumber dari Ibnu Umar berkualitas *shahih.* Penjelasan kasus ini baru saja dikemukakan pada bahasan madzhab para ulama tentang hukum belalang. Adapun hadits yang berisi larangan membunuh katak, diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *hasan*, dan An-Nasa`i dengan sanad yang *shahih* dari riwayat Abdurrahman bin Utsman bin Ubaidullah At-Taimi, seorang sahabat. Dia keponakan Thalhah bin Ubaidullah.

Abdurrahman berkata, "Seorang tabib Nabi ﷺ bertanya tentang katak yang dijadikan salah satu bahan obat. Beliau melarang dia membunuh katak."

Adapun hadits Abu Hurairah tentang laut merupakan hadits yang *shahih.* Redaksinya berbunyi, "Nabi ﷺ ditanya tentang berwudhu dengan air laut. Beliau menjawab, '*Ia suci airnya dan halal bangkainya'.*" Penjelasan hadits ini secara gamblang telah dipaparkan pada permulaan Kitab Thaharah.

Thihal (limpa), *Dhifda'* atau *dhifdi* (katak), merupakan dua lafazh yang populer, namun yang paling *shahih* menurut pakar bahasa yaitu *dhifdi'*. Sejumlah pakar bahasan menyanggah penggunaan kata *dhifda'*.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Hewan yang hanya dapat hidup di air," guna mengecualikan hewan buas dan sejenisnya.

Hukum:

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa hewan yang mampu bertahan di air ada dua macam. *Pertama,* jenis hewan yang memang hidup di dalam air. Jika dia keluar dari air, hidupnya terancam layaknya hewan yang disembelih. Misalnya seperti ikan

dan sebagainya. Hewan ini hukumnya halal untuk dimakan. Ulama sepakat, bahwa ikan dan sebagainya tidak perlu disembelih. Bahkan, dia halal secara mutlak, baik mati karena penyebab yang jelas seperti tertimpa atau tertumbuk batu, terhempas air, terkena hantaman pemburu dan lain sebagainya atau juga mati dengan sendirinya, baik dia mengambang di permukaan air maupun tidak. Semua ini halal, tanpa ada perbedaan pendapat, menurut kami.

Adapun binatang yang wujudnya tidak seperti ikan yang kita maklumi bersama, di sini terdapat tiga pendapat yang masyhur, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih.*

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan lainnya menyatakan, "Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama dan yang paling *shahih*, bahwa seluruh jenis binatang air halal untuk dimakan. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dan *Mukhtashar Al Muzani.* Berbeda hal dengan kalangan ulama Irak, karena menurut pendapat yang *shahih* nama 'ikan' mencakup pada seluruh jenisnya. Allah ﷻ berfirman, أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ, *"Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut,"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Ibnu Abbas dan lainnya berkata, "Buruan laut, hewan yang diburu di laut. Makanan laut, segala bahan makanan yang diperoleh dari laut." Ia juga, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ dalam hadits yang *shahih,* هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ "*Dia suci airnya dan halal bangkainya.*"

Kedua, hewan seperti ini hukumnya adalah haram, menurut madzhab Abu Hanifah.

Ketiga, hewan laut yang pembandingnya di darat boleh dimakan seperti sapi, kambing, dan sebagainya, maka hukumnya adalah halal. Hewan yang tidak boleh dimakan seperti babi laut dan anjing laut, maka hukumnya adalah haram.

Dengan demikian, hewan laut yang tidak punya pembanding hewan darat hukumnya adalah halal, sebagaimana kami kemukakan dalam dalil yang lebih *shahih.* Mengacu pada kategori ketiga ini, hewan laut yang mirip keledai tidak dihalalkan, sekalipun di darat terdapat keledai liar yang boleh dimakan. Pendapat ini ditegaskan oleh Ibnu Ash-Shabbagh, Al Baghawi dan yang lainnya.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa apabila kita menghalalkan seluruh jenis hewan laut, apakah dia harus disembelih ataukah bangkainya halal? Di sini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Baghawi dan lainnya. Satu sumber menyebutkan, terkait hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'I di dalamnya: *Golongan Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* bangkainya halal. *Golongan Kedua,* hewan yang dapat hidup di air sekaligus di darat, misalnya burung laut seperti itik, bangau dan sebagainya. Hewan ini halal, seperti keterangan sebelumnya. Namun, bangkainya tidak halal dan harus disembelih. Ulama sepakat soal ini.

Syaikh Abu Hamid dan Imam Al Haramain mengkategorikan katak dan kepiting dalam jenis kedua. Kedua binatang ini haram menurut madzhab *shahih* yang dinash. Pendapat ini juga telah ditetapkan oleh jumhur. Namun, terkait dua binatang ini terdapat pendapat *dha'if* yang menghalalkannya. Dimana ini diriwayatkan oleh Al Baghawi dari Al Halimi. Binatang

yang berbisa seperti ular dan lainnya hukum haram. Ulama sepakat soal ini.

Sedangkan buaya, hukumnya haram menurut pendapat yang *shahih* masyhur. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih,* juga dikemukakan oleh mayoritas ulama. Dalam kasus ini terdapat pendapat lain

Penyu hukumnya haram menurut pendapat yang paling *shahih.* Ar-Rafi'i berkata, "Sejumlah ulama mengecualikan katak dari hewan yang hanya bisa hidup di air, sebagai penjelasan lebih lanjut dari pendapat *shahih* yang menghalalkan seluruh binatang yang hanya hidup di air. Mereka juga mengecualikan ular dan kalajengking."

Menurut Ar-Rafi'i, konsekuensi atas pengecualian ini, katak hanya dapat hidup di air. Ar-Rafi'i menambahkan, bisa jadi habitat satu jenis katak berbeda dengan jenis katak yang lain.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib juga mengecualikan kera. Beliau mengharamkan kera. Syaikh Abu Hamid sependapat dengannya. Ar-Ruyani dan ulama lainnya berbeda pendapat dengan mereka. Para ulama ini memubahkan kera untuk dikonsumsi.

An-Nawawi berkata, menurut pendapat yang *shahih* lagi terpercaya, bahwa seluruh binatang yang berada di laut, hukum bangkainya halal, kecuali katak. Keterangan yang dikemukakan oleh fuqaha Syafi'iyyah atau sebagian mereka tentang penyu, ular, dan kera ditujukan pada hewan yang hidup di air, bukan laut. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ar-Rafi'i berkata, "Para ulama yang memutlakkan kehalalan burung air, menegaskan bahwa seluruh

binatang jenis ini halal kecuali bangau. Di sini terdapat perbedaan pendapat yang telah disinggung sebelumnya."

Ash-Shaimuri berkata, "Burung air putih tidak halal dimakan, karena dagingnya kotor. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah paparkan bahwa madzhab kami menghalalkan seluruh bangkai binatang laut, kecuali katak. Al Abdari meriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar, Utsman, dan Ibnu Abbas ﷺ, mereka berkata: Malik menyatakan, "Seluruh binatang laut halal kecuali katak dan lainnya." Abu Hanifah menyatakan, "Seluruh binatang laut tidak halal selain ikan."

Cabang: Bangkai ikan yang mengambang hukumnya halal. Yaitu, ikan yang mati dengan sendirinya. Menurut madzhab Syafi'i, seluruh bangkai laut hukumnya halal selain katak, baik yang mati karena suatu sebab maupun tanpa sebab. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad, dan Abu Daud.

Pendapat di atas diriwayatkan oleh Al Khaththabi dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Abu Ayyub Al Anshari, Ahta` bin Abi Rabah, Makhul, An-Nakha'i, dan Abu Tsaur ﷺ.

Abu Hanifah menyatakan, bahwa apabila ikan itu mati oleh suatu sebab, seperti hantaman dan deburan air, dia halal untuk dimakan." Namun, jika mati tanpa sebab, dia haram. Apabila ikan ini mati sebab suhu air yang panas atau dingin, di sini terdapat dua riwayat Abu Hanifah.

Masalah ini sangatlah populer dalam beberapa kitab madzhab. Perbedaan pendapat terjadi pada hukum bangkai ikan yang mengambang. Di antara ulama yang melarang bangkai ikan

yang mengambang adalah Ibnu Abbas, Jabir bin Abdullah, Jabir bin Zaid, dan Thawus. Mereka berargumen dengan hadits Jabir. Dia menuturkan: Rasulullah ﷺ bersabda, مَا أَلْقَاهُ الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوْهُ ، وَمَا مَاتَ فِيْهِ فَطَفَا فَلاَ تَأْكُلُوْهُ *"Apa yang dilemparkan oleh laut atau terhempas darinya maka makanlah; sedangkan apa yang mati di dalamnya lalu mengambang, jangan kalian makan."* Hadits riwayat Abu Daud.

Fuqaha Syafi'iyyah berargumen dengan firman Allah ﷻ, أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ, *"Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut,"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Ibnu Abbas dan lainnya menyatakan, "'Buruan laut',maksudnya adalah hewan yang kalian buru di laut. 'Makanan laut',maksudnya adalah hewan yang terhempas dari laut.

Mereka juga berargumen dengan pesan umum sabda Rasulullah ﷺ, *"Suci airnya dan halal bangkainya".* Hadits ini *shahih* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Selain itu, pendapat ini berdasarkan hadits Jabir bin Abdullah, dia berkata, "Nabi ﷺ mengutusku bersama 300 pasukan kavaleri. Panglima kami saat itu adalah Abu Ubaidah bin Al Jarrah untuk menyelediki kaum Quraisy. Kami bermukim di tepi pantai sampai kehabisan perbekalan. Kami makan dedaunan. Selanjutnya, tanpa diduga seekor binatang besar terbawa air laut ke tempat kami. Binatang ini dinamakan ikan paus. Kami makan daging ikan ini selama setengah bulan hingga tubuh kami terasa sehat." Hadits riwayat Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia menuturkan: Kami berperang. Kami kelaparan, sampai-sampai setiap prajurit hanya

kebagian sebutir sampai dua butir kurma saja. Ketika kami berada di tepi laut, tiba-tiba terlontar bangkai ikan dari laut. Orang-orang memotong-motong ikan itu sesukanya, terdiri dari daging dan lemak. Ikan itu seperti bangunan.

Aku mendengar kabar ketika orang-orang menemui Rasulullah ﷺ untuk menceritakan hal itu, beliau bertanya pada mereka, "*Apakah kalian punya sisanya?*" Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *shahih*.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas: Dia berkata, "Aku menyaksikan Abu Bakar ؓ pernah berkata, "Bangkai ikan yang mengambang, halal bagi yang ingin memakannya." Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih*.

Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Umar bin Al Khaththab ؓ dari Ali bin Abu Thalib, mereka berkata, "Belalang dan ikan[21] suci seluruhnya."

Diriwayatkan pula dari Abu Ayyub dan Abu Sharmah Al Anshari bahwa mereka berdua pernah memakan bangkai ikan yang mengambang.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Bangkai ikan yang mengambang tidak masalah."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah dan Zaib bin Tsabit, bahwa mereka berpendapat memakan bangkai ikan yang terbawa air laut ke darat, tidak masalah.

Keterangan yang sama diriwayatkan dari Abdullah bin Umar, Abdullah bin Amr bin Al Ash. Al Baihaqi meriwayatkan seluruh keterangan ini dengan sanad hadits yang *muttashil*.

---

[21] *An-Nun*, ikan.

Tanggapan atas hadits Jabir yang menjadi argumen golongan yang pertama: Hadits ini *dha'if* berdasarkan kesepakatan para *hafizh*. Tidak diperbolehkan berargumen dengan hadits ini, jika tidak kontradiktif dengan dalil yang lain. Hal ini sedikit mustahil karena hadits ini kontradiktif dengan dalil-dalil Al Qur'an dan As-Sunnah yang telah kami singgung di atas, juga dengan pendapat para sahabat yang telah tersebar luas.

Hadits ini bersumber dari riwayat Yahya bin Sulaim Ath-Tha`ifi dari Isma'il bin Umayah, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir. Al Baihaqi menilai Yahya bin Sulaim Ath-Tha`ifi banyak melakukan kesalahan periwayatan dan hapalannya buruk.

Al Baihaqi menambahkan, selain itu, Yahya meriwayatkan hadits di atas dari Isma'il bin Umayah secara *marfu'* dari Jabir. Jabir berkata dan seterusnya.

At-Tirmidzi menyatakan, "Aku bertanya pada Al Bukhari tentang hadits ini. Beliau menjawab bahwa hadits tersebut tidak *mahfuzh*." Menurut At-Tirmidzi, diriwayatkan dari Jabir keterangan yang bertentangan dengan hadits ini. "Aku tidak mengetahui sedikit pun *atsar* Ibnu Umayah dari Abu Az-Zubair." Demikian pernyataan At-Tirmidzi.

Al Baihaqi menyatakan, "Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Abdul Aziz bin Ubaidullah dari Wahab bin Kaisan, dari Jabir, secara *marfu'*. Abdul Aziz merupakan periwayat *dha'if*, yang tidak bisa dijadikan *hujjah*."

Al Baihaqi menambahkan, "Hadits ini diriwayatkan oleh Baqiyyah bin Al Walid dari Al Auza'i, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir secara *marfu'*. Kita tidak dapat berhujjah dengan hadits yang hanya diriwayatkan oleh Baqiyyah, bagaimana dengan hadits yang kontradiktif. Pendapat sejumlah sahabat bertentangan dengan

pernyataan Jabir berikut hadits yang kami riwayatkan darinya dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda tentang laut, هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ *"ia suci airnya dan halal bangkainya."* *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Adapun barang selain binatang ada dua macam: Suci dan najis. Barang yang najis tidak boleh dimakan, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰٓئِثَ *"Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

Najis adalah sesuatu yang buruk. Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَأَرِيْقُوْهُ *"Apabila minyak samin itu keras, maka buanglah dia dan daerah sekitarnya, dan apabila minyak saminnya telah mencair, maka tuangkanlah ia."* Seandainya beliau menghalalkan minyak tersebut, tentu beliau tidak akan memerintahkan untuk menuangkannya.

Barang yang suci ada dua materi: Materi yang berbahaya dan materi yang tidak berbahaya. Barang yang berbahaya jelas tidak halal untuk dimakan, seperti racun, kaca, tanah dan batu. Dalilnya, adalah firman Allah ﷻ, وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ *"Dan janganlah kamu membunuh dirimu."* An-Nisa' [4]: 29). Firman Allah

lainnya, وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ *"Dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri,"* (Qs. Al Baqarah [2]: 195).

Mengonsumsi semua barang berbahaya dapat membahayakan jiwa. Maka, bisa dipastikan dia tidak halal. Sementara barang yang tidak berbahaya halal dikonsumsi, seperti buah-buahan dan biji-bijian. Dalilnya, firman Allah ﷻ, قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ *"Katakanlah (Muhammad), 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah disediakan untuk hamba-hamba-Nya dan rezeki yang baik-baik?."* (Qs. Al A'raaf [7]: 32).

Penjelasan:

Hadits tentang tikus yang terjatuh ke dalam minyak samin, sebagian redaksinya terdapat dalam *Ash-Shahih* dan sebagian lainnya tidak.

Diriwayatkan dalam sebuah hadits dari Ibnu Abbas, dari Maimunah, bahwa Rasulullah ﷺ ditanya tentang tikus yang terjatuh dalam mentega lalu mati. Nabi ﷺ menjawab, خُذُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوْا سَمْنَكُمْ *"Ambillah dia dan sekitarnya dan makanlah minyak samin kalian."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Dalam riwayat Al Bukhari lainnya disebutkan, "*Buanglah dia dan sekitarnya, dan makanlah.*" Diriwayatkan dari Abu

Huraírah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمْنِ فَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوْهُ

"*Apabila seekor tikus jatuh ke dalam minyak; maka jika minyak tersebut keras, buanglah dia dan sekitarnya. Jika dia cair, jangan dekati ia.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*. Abu Daud tidak men-*dha'if*kan hadits ini.

At-Tirmidzi menyatakan hadits ini dengan sanad Abu Daud, kemudian berkata, "Hadits ini tidak *mahfuzh*." Abu Daud berkata, "Aku mendengar Al Bukhari berkata, "Dia keliru". Abu Daud melanjutkan, "Pendapat yang *shahih* adalah bahwa hadits ini merupakan hadits Ibnu Abbas dari Maimunah."

Al Baihaqi menyebutkan hadits ini dari riwayat Abu Daud, beliau tidak men*dha'if*kan hadits ini. Al Baihaqi dan Abu Daud sepakat untuk tidak mengomentarinya, sekalipun sanadnya *shahih*.

Al Khaththabi menyatakan, "Diriwayatkan dalam sebagian hadits, '*Jika dia cair, maka alirkanlah*'."

Pelafalan kata 'racun' dan 'kaca' dalam bahasa Arab ada tiga pendapat: *sammun, summun, simmun* dan *zajaj, zujaj,* dan *zijaz*. Bentuk baku dua kata ini yaitu *sammun* dan *zujaj*.

Hukum:

Masalah pertama, ulama madzhab kami menyatakan bahwa mengonsumsi najis 'ain (berwujud) hukumnya adalah haram, seperti bangkai, air susu keledai, air kencing, dan sebagainya. Begitu juga, haram hukumnya mengonsumsi barang yang terkena najis (mutanajis) seperti susu, cuka, sirup, masakan,

minyak, dan sebagainya. Masalah ini masih diperselisihkan oleh para ulama.

Pada bab menghilangkan najis telah disinggung pendapat yang *dha'if*, bahwa minyak samin yang kejatuhan tikus dan mati di dalamnya dapat disucikan dengan cara dibasuh. Menurut pendapat ini, saat minyak telah dibasuh, dia suci dan halal untuk dimakan. Dalil masalah ini seperti telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Perlu diketahui, bahwa pernyataan para ulama "Mengonsumsi sesuatu yang najis tidak halal," pernyataan ini mengecualikan satu masalah, yaitu ulat yang keluar dari buah-buahan, keju, cuka, sayur-sayuran, dan sebagainya. Menurut madzhab Syafi'i, jika ulat ini mati di dalam tempat keluarnya, dia menjadi bangkai.

Mengenai kehalalan konsumsi ulat ini, ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih*, halal memakan ulat tersebut berikut media tempat tumbuhnya, tidak secara terpisah. *Kedua,* halal dimakan secara mutlak. *Ketiga,* haram dimakan secara mutlak.

Menurut pendapat *shahih*, ulat ini menjadi najis namun tidak berbahaya untuk dikonsumsi. Dia halal dimakan berikut media tempat tumbuhnya (seperti buah, sayur, cuka, keju, dsb). Karena itu, dia perlu dikecualikan dari keharaman konsumsi najis. *Wallahu a'lam.*

Apabila mulut seseorang terkena najis, maka dia tidak boleh makan dan minum sebelum membasuhnya. Sebab, barang (baik makanan maupun minuman) yang melewatinya akan menjadi najis dan ini berarti bahwa dia memakan najis. Sebaiknya dia membasuh mulutnya dengan cermat dan teliti. Masalah ini telah disinggung pada akhir bab menghilangkan najis.

Masalah kedua, tidak halal mengonsumsi barang suci yang berbahaya, seperti racun yang mematikan, kaca, dan tanah yang dapat mencelakakan tubuh. Inilah materi yang sering dimakan oleh sebagian kaum wanita dan orang awam. Begitu pula batu yang berbahaya bila dimakan, dan sebagainya. Dalil larangan ini terdapat dalam Al Qur`an.

Ibrahim Al Marwadzi menyatakan, "Ada beberapa hadits yang melarang untuk memakan tanah liat, namun tidak satu pun yang *shahih.*" "Sebaiknya kita menetapkan keharaman materi ini," lanjut Ibrahim, "jika bahaya yang ditimbulkan sangat jelas."

Asy-Syirazi dan beberapa ulama yang lain, menetapkan keharaman mengkonsumsi tanah. Pendapat ini ditetapkan oleh Al Qadhi Husain dalam bab riba.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa boleh meminum obat yang mengandung sedikit racun, apabila kandungan obat ini didominasi bahan-bahan yang tidak berbahaya dan sangat dibutuhkan. Imam Al Haramain menjelaskan, "Andaikan dapat diilustrasikan seseorang yang kebal terhadap racun yang suci, maka dia tidak haram memakannya, karena itu tidak berbahaya baginya."

Ar-Ruyani menuturkan, tumbuh-tumbuhan yang memabukkan dan tidak terlalu dibutuhkan bagi dirinya, haram untuk dikonsumsi. Namun pengonsumsinya tidak dikenai *had.* Ar-Ruyani menambahkan, boleh mempergunakan tumbuhan ini dalam obat, sekalipun dia pasti menimbulkan rasa mabuk.

Menurut Ar-Ruyani, barang yang memabukkan bila dicampur dengan materi lain, yang tidak memabukkan, jika dia tidak bermanfaat dalam pengobatan dan selainnya, hukumya

adalah haram. Jika materi ini dimanfaatkan dalam pengobatan, maka berobat dengannya hukumnya halal. *Wallahu a'lam.*

Masalah ketiga, setiap barang suci yang tidak berbahaya seperti roti, air, susu, buah-buahan, biji-bijian, daging yang suci dan lain sebagainya, hukumnya adalah halal, kecuali tiga barang. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan *ijma'.*

Adapun tiga barang yang dikecualikan di atas adalah:

Pertama, materi yang menjijikan seperti dahak, ingus, sperma dan sebagainya. Menurut pendapat yang *shahih* dan masyhur, materi ini diharamkan. Ada pendapat *dha'if* yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya, bahwa materi tersebut adalah halal. Di antara ulama, ada yang berpendapat tentang kehalalan sperma adalah Abu Zaid Al Marwazi. Hukum keringat sama dengan hukum ingus dan sperma.

Syaikh Abu Hamid dalam *Ta'liq*-nya menegaskan setelah memaparkan pembahasan tentang jual-beli *salam,* dalam kasus jual beli ASI, bahwa keringat itu haram untuk diminum.

Kedua, hewan-hewan kecil seperti burung pitit mungil dan sebagainya haram dikonsumsi hidup-hidup. Ulama sepakat soal ini, karena dia tidak bisa halal kecuali melalui proses penyembelihan. Ketentuan ini tidak berlaku pada ikan dan belalang. Menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang ada, ikan dan belalang boleh dikonsumsi hidup-hidup.

Ketiga, hukum mengonsumsi kulit bangkai yang telah disamak ada tiga pendapat Syafi'i atau fuqaha Syafi'iyyah yang telah dikemukakan pada bab *Al Aniyah* (Perabotan). *Pendapat pertama* dan yang paling *shahih,* bahwa kulit tersebut haram untuk dimakan. *Pendapat kedua,* bahwa dia halal. Dan, *pendapat ketiga*

yang menyatakan bahwa jika kulit ini berasal dari bangkai hewan yang halal, maka dia halal, begitu pula sebalikya jika dia berasal dari bangkai hewan yang haram, maka kulitnya pun tidak halal. Tiga hal ini telah diungkapkan oleh Asy-Syirazi tanpa mengecualikan satu diantara ketiganya. *Wallahu a'lam.*

Al Khaththabi menuturkan, bahwa para ulama berbeda pendapat tentang hukum minyak samin yang terkena najis. Beberapa ulama ahli hadits menyatakan, tidak boleh menggunakan minyak tersebut dengan beberapa alasan, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, فَلَا تَقْرَبُوْهُ *"Jangan kalian mendekatinya".*

Abu Hanifah berpendapat, minyak tersebut najis, tidak boleh dimakan dan diminum. Namun, dia boleh digunakan sebagai bahan bakar dan boleh diperjualbelikan.

Asy-Syafi'i mengatakan, tidak boleh dimakan dan tidak boleh dijualbelikan. Namun, boleh dijadikan bahan bakar.

Daud menyatakan, bahwa jika minyak ini padat (berupa minyak samin) dia tidak boleh dijual belikan dan tidak boleh dikonsumsi. Sebaliknya, jika berupa minyak cair, dia tidak haram dimakan dan diperjualbelikan. Daud meyakini hadits di atas berlaku khusus pada lemak atau minyak samin. Ia tidak bisa dianalogikan pada kasus lain. *Wallahu a'lam.* Demikian pernyataan Al Khaththabi.

Pendapat di atas telah disinggung pada bab pakaian yang makruh dikenakan. Menurut madzhab yang *shahih,* boleh memanfaatkan bahan bakar dari minyak najis dan mutanajis, baik berupa lemak bangkai maupun bukan. Di sini juga telah di singgung pendapat para ulama tentang hukum memanfaatkan najis. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seekor tikus mati atau najis lainnya jatuh ke dalam lemak, minyak, sirup, adonan, masakan atau lainnya. Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa hukumnya terdapat dalam hadits yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi di atas, bahwa jika minyak dan benda lainnya yang cair, dia menjadi najis, namun jika dia padat, najis dan sekitarnya dibuang dan sisanya tetap suci.

Batasan padat yaitu jika kita ambil secuil bagian materi ini, bagian yang berdekatan tidak mengalir dan memenuhi tempatnya. Apabila bagian terdekat memenuhi tempat tersebut, materi ini dikatagorikan cair. Masalah ini telah disinggung pada bab menghilangkan najis, dalam kasus jilatan anjing. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Abdari mengungkapkan, bahwa seandainya seseorang menaruh periuk berisi daging di atas perapian, tiba-tiba seekor burung jatuh ke dalamnya dan mati, lalu burung itu dikeluarkan, maka masakan yang ada di dalam periuk tersebut najis. Kuahnya harus dibuang dan dagingnya tidak boleh dimakan sebelum dicuci terlebih dulu, demikianlah menurut madzhab Syafi'i. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas.

Terkait masalah ini, ada dua riwayat pendapat dari Malik: *Pertama,* pendapat yang sama dengan madzhab kami. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, bahwa kuahnya harus dituangkan dan dagingnya dibuang, karena tidak boleh dimakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Ghazali mengemukakan dalam *Ihya Ulumuddin* pada permulaan kitab halal dan haram: Seandainya seekor lalat atau lebah masuk ke dalam periuk masakan dan

seluruh bagian tubuhnya lumat di dalamnya, kita tidak haram memakan masakan tersebut. Sebab, alasan pengharaman lalat, semut, dan sebagainya tidak lain karena sifat menjijikan. Sementara dalam kasus ini, lalat atau lebah tersebut tergolong tidak menjijikan.

Al Ghazali melanjutkan, seandainya masakan ini kemasukan daging manusia, maka seluruh masakan ini tidak halal dikonsumsi, sekalipun daging manusia hanya seberat satu *daniq* (seperenam dirham). Masakan tersebut tetap haram, bukan karena kenajisan daging manusia, sebab mayat hukumnya suci menurut pendapat yang *shahih*. Akan tetapi, karena memakan daging manusia hukumnya haram, demi menjaga kehormatannya, bukan karena sifat menjijikan. Lain halnya dengan lalat. Demikianlah pendapat Al Ghazali.

Pendapat *shahih* yang menjadi pilihan menyebutkan, bahwa masakan yang kemasukan daging manusia ini tidak haram, karena dia larut dan hancur di dalamnya. Jadi, dia sama seperti air kencing dan najis lainnya yang masuk dalam air dua kulah. Seluruh air ini boleh digunakan selama sifat-sifatnya tidak berubah, karena dengan larutnya air kencing ke dalam air tersebut, dia seperti tidak ada. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Barangsiapa yang terpaksa mengonsumsi bangkai atau daging babi, dia boleh memakannya sekadar untuk mempertahankan hidup. Demikian ini sejalan dengan firman Allah ﷻ, فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ

بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ *"Tetapi barang siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 173)

Apakah dia wajib memakannya? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, dia* wajib memakannya, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ *"Dan janganlah kamu membunuh dirimu."* An-Nisa' [4]: 29)

Kedua, dia tidak wajib memakannya. Ini pendapat Abu Ishaq. Alasannya, orang dalam kondisi terpaksa, juga tetap memiliki pilihan lain untuk meninggalkannya, yaitu menjauhi segala yang diharamkan.

Apakah dia boleh makan bangkai atau daging babi ini sampai kenyang? Dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama,* tidak boleh. Pendapat ini dipilih oleh Al Muzani. Alasannya, setelah dia terbebas dari maut, dia bukan lagi orang yang terpaksa. Jadi, dia tidak boleh melanjutkan konsumsi bangkai. Hal ini seperti halnya orang yang mengonsumsi bangkai dalam kondisi normal (tidak terpaksa).

Kedua, halal, karena setiap makanan yang boleh dimakan sekadar untuk mempertahankan hidup, dia boleh dimakan sampai kenyang, seperti makanan halal.

Apabila seseorang terpaksa harus mengonsumsi makanan milik orang lain dan orang ini tidak dalam

kondisi terdesak, dia wajib menyerahkan makanan tersebut. Sebab, jika dia tidak menyerahkannya berarti dia terlibat dalam kematiannya.

Nabi ﷺ bersabda, مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ وَلَوْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ "*Siapa saja yang membantu untuk membunuh seorang muslim, sekalipun hanya dengan sepenggal kata, pada Hari Kiamat akan ditulis di antara kedua matanya 'Aku terputus dari rahmat Allah'.*"

Apabila si pemilik makanan menagih harga standar makanan itu, orang yang dalam kondisi terdesak wajib membelinya. Dengan begitu, dia tidak boleh memakan bangkai, karena dia sudah tidak terpaksa.

Apabila si pemilik menuntut harga yang lebih tinggi dari harga standar atau enggan menyerahkan makanan tersebut, maka orang yang terdesak boleh memeranginya. Jika dia tidak kuasa menyerangnya, lalu membeli makanan itu dengan harga yang lebih tinggi dari harga standar, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, orang yang terdesak harus membayar harga tersebut, karena itu telah menjadi harga dalam jual beli yang sah.

Kedua, orang yang terdesak hanya wajib membayar harga standar, seperti orang yang dipaksa untuk membeli. Ia tidak wajib membayar harga yang melebihi harga standar.

Apabila orang yang terdesak menemukan bangkai dan makanan orang lain yang pemiliknya tidak berada di tempat, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, dia* memakan makanan tersebut, karena dia suci. Jadi, hal itu lebih utama. *Kedua, dia* makan bangkai itu, karena makan bangkai dalam kondisi darurat ditetapkan dalam nash, sedangkan memakan barang orang lain ditetapkan dengan ijtihad. Karena itu, dalam keadaan darurat memakan bangkai lebih diprioritaskan daripada makan barang milik orang lain.

Selain itu, larangan memakan bangkai terkait dengan hak Allah ﷻ, sedangkan larangan makan barang orang lain berkenaan dengan hak manusia lain. Hak Allah dibangun atas dasar kemudahan, sedang hak manusia lainnya didasari oleh sifat kaku dan keras.

Apabila orang yang terdesak sedang berihram dan dia mendapati bangkai dan hewan buruan, di sini terdapat dua riwayat pendapat: Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa jika kita mengatakan sembelihan orang yang sedang ihram (*muhrim*) terhadap hewan buruan dihukumi sebagai bangkai, maka dia boleh memakan bangkai itu dan tidak berburu. Sebab, jika *muhrim* menyembelih hewan buruan itu, dia menjadi bangkai dan dikenai kewajiban membayar *dam*.

Jika kita mengatakan, hewan sembelihan *muhrim* (seorang yang sedang berihram) tidak dihukumi bangkai, orang ini harus memakan hewan buruan,

karena dia suci dan pengharamannya lebih ringan, mengingat hewan buruan hanya dilarang bagi dirinya saja (*muhrim*), sementara bangkai dilarang bagi dirinya dan orang lain.

Ada juga sebagian ulama madzhab kami yang berpendapat: Apabila kita mengatakan sembelihan *muhrim* dihukumi bangkai, maka dia harus memakan bangkai tersebut. sebaliknya, jika kita mengatakan, sembelihannya bukan bangkai, di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama,* hewan buruan itu disembelih dan boleh untuk dimakan, karena dia suci dan pengharamannya lebih ringan. *Kedua, dia* memakan bangkai tersebut karena hal ini tercantum dalam *nash,* sedangkan bolehnya konsumsi hewan buruan merupakan hasil ijtihad.

Apabila dalam keadaan terpaksa, dimana seseorang menemukan mayat, dia boleh memakannya, karena membunuhnya dibenarkan.

Apabila seseorang dalam kondisi terpaksa dan tidak menemukan sesuatu untuk dimakan, apakah dia boleh memotong bagian tubuhnya lalu memakannya? Menanggapi kasus ini, kiranya ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Abu Ishaq berpendapat, dia boleh memotong dan memakannya demi menyelamatkan jiwanya dengan mengorbankan sebagian tubuh, seperti bolehnya amputasi anggota tubuh yang berpenyakit demi keselamatan jiwanya.

Di antara fuqaha Syafi'iyyah, ada yang berpendapat, bahwa dia tidak boleh memotong anggota

tubuhnya karena dikhawatirkan akan menimbulkan bahaya yang lebih besar.

Apabila seseorang terpaksa harus minum *khamer* atau air kencing, maka dia harus memilih air kencing, karena pengharaman minuman keras lebih berat. Logis, jika pengguna minuman keras dikenai hukuman *had.* Jadi, dalam situasi darurat seperti ini, dia lebih baik memilih minum air kencing.

Apabila dalam kondisi demikian hanya tersedia minuman keras, di sini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, dia* tidak boleh minum *khamer* berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ "*Sesungguhnya Allah* ﷻ *tidak menjadikan kesembuhan kalian pada apa yang diharamkan pada kalian.*"

Kedua, dia boleh meminum *khamer,* untuk melindungi dirinya dari bahaya. Posisi dirinya seperti orang yang dipaksa untuk minum *khamer. Ketiga,* jika dia terpaksa meminum *khamer* karena haus, itu tidaklah diperbolehkan, karena itu justru menambah panas tenggorokan dan membuat rasa haus menjadi-jadi. Jika dia terpaksa meminumnya untuk berobat, maka hal ini diperbolehkan.

Penjelasan:

Redaksi hadits, *"Siapa yang menolong untuk membunuh seorang muslim dengan sepenggal kata."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abu Hurairah.[22]

Ada pula hadits Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la Al Maushili dalam *Musnad*-nya dengan sanad *shahih*, kecuali prihal seorang periwayat karena dia tidak diketahui identitasnya (*mastur*). Menurut pendapat yang paling *shahih*, riwayat yang *mastur* dapat dijadikan *hujjah*. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi.[23]

Hukum:

Pertama, umat sepakat bahwa orang yang terdesak ketika tidak menemukan barang yang suci boleh memakan hal yang najis, seperti bangkai, darah, daging babi, dan sejenisnya. Dalilnya terdapat dalam Al Qur`an. Mengenai kewajiban memakan bangkai dan sebagainya ini terdapat dua pendapat yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya:

Pendapat pertama dan yang paling *shahih*, menyatakan bahwa dia wajib memakannya. Pendapat ini diputuskan oleh mayoritas ulama. Para ulama lain men-*shahih*-kannya. *Pendapat kedua,* bahwa *dia* tidak wajib memakannya, melainkan itu merupakan hal yang mubah. Jika kita mewajibkannya, kewajiban ini sebatas untuk menyelamatkan jiwa, tidak sampai kenyang. Ad-

---

[22] Dalam naskah asli tidak tertulis dan menggugurkan kata "Ibnu Majah dari Abu Hurairah. Dalam *Jam'ul Jawami',* Imam As-Suyuthi menisbahkan hadits ini pada Abu Daud. Al Baihaqi dalam *As-Sunan,* dari Abu Hurairah. Ath-Thabrani dari Ibnu Abbas. Ibnu Asakir dari Ibnu Umar. Dan Al Baihaqi dari Az-Zuhri secara *mursal.*

[23] Ath-Thabarani meriwayatkannya dalam *Al Kabiir* dari Ummu Salamah. Al Hakim dalam *Al Mustadrak.* Dan Al Baihaqi dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'.*

Darimi, penyusun *Al Bayan,* dan ulama lainnya menjelaskan hal ini, mereka sepakat bahwa orang yang terpaksa yang menemukan makanan suci milik orang lain, wajib memakannya.

Kedua, mengenai batasan darurat, ulama madzhab kami menyatakan, bahwa tidak ada perbedaan pendapat, dimana rasa sangat lapar belum cukup untuk memperbolehkan konsumsi bangkai dan sebagainya. Mereka menyatakan: Ulama sepakat, mencegah kondisi yang mengkhawatirkan tidaklah wajib, karena makan dalam keadaan seperti ini tidaklah berguna. Seandainya seseorang mengalami kondisi seperti ini, dia tidak halal mengonsumsi bangkai dan sebagainya, karena tidak ada gunanya.

Ulama sepakat untuk memperbolehkan konsumsi barang terlarang, jika seseorang mengkhawatirkan dirinya jika tidak makan pasti kelaparan, tidak mampu berjalan, tidak sanggup berkendaraan, terpisah dari rombongannya, terlunta-lunta, dan sebagainya.

Jika dia khawatir akan timbulnya penyakit yang berbahaya di tubuhnya, seperti khawatir meninggal dunia, dia boleh memakan bangkai dan sebagainya. Begitu pula jika dia takut sakitnya semakin parah, menurut pendapat yang paling *shahih.* Satu sumber menyebutkan, di sini terdapat dua pendapat.

Seandainya seseorang kehilangan kesabaran dan tersiksa dengan rasa laparnya, apakah dia halal memakan bangkai dan sebagainya? Apakah tidak halal sebelum berada dalam kondisi yang sangat mengkhawatirkan? Di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang dikemukakan oleh Al Baghawi dan lainnya. Menurut pendapat yang paling *shahih,* bahwa dia halal untuk memakannya.

Imam Al Haramain dan lainnya berkata, "Kekhawatiran akan bahaya yang mengancam tidak disyaratkan harus berupa keyakinan hal itu akan terjadi jika dia tidak makan. Tetapi, cukup berupa anggapan yang kuat." Mereka menyatakan, "Seperti halnya orang yang terpaksa memakan bangkai, dia juga boleh memakannya ketika menduga akan mengalami kondisi yang berbahaya. Perasaan ini tidak disyaratkan harus berupa keyakinan, karena dia tidak bisa menerawang perkara gaib. Semua aspek dugaan sandarannya adalah dugaan semata. *Wallahu a'lam.*

Ketiga, ulama madzhab kami menyatakan, bahwa orang yang terpaksa, boleh memakan bangkai sekadar untuk menghindarkan dirinya dari kematian. Ulama sepakat soal ini. Tidak ada beda antara ulama, dia tidak boleh makan melebihi rasa kenyang. Mengenai kehalalan makan bangkai sampai kenyang terdapat dua pendapat yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Imam Al Haramain dan lainnya menyebutkan bahwa para fuqaha Syafi'iyyah mengutip tiga pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini:

Pendapat pertama, bagi orang yang terpaksa, tidak boleh memakan bangkai dan lainnya sampai dia kenyang. Ia hanya boleh memakannya sebatas untuk menghindari dirinya dari kematian. Yaitu, sampai pada kondisi di mana seandainya dia baru pertama kali mengalaminya dia boleh memakan bangkai, karena darurat hilang dengan cara seperti ini. Terus mengonsumsi bangkai tidak dalam kondisi darurat, jelas dilarang.

Pendapat kedua, dia boleh memakannya sampai kenyang. Imam Al Haramain menjelaskan, 'kenyang' yang dimaksud di sini bukan berarti dia makan sampai tidak tersisa lagi ruang untuk

makanan di lambungnya. Akan tetapi, ketika rasa lapar itu telah hilang dan dirinya tidak lagi disebut orang lapar, maka hendaknya dia segera menghentikannya.

Pendapat ketiga, jika berada jauh dari keramaian (kota atau desa), orang yang terpaksa, boleh makan bangkai sampai kenyang. Jika tidak demikian, dia tidak boleh. Demikian perbedaan jumhur fuqaha Syafi'iyyah terbagi dalam dua jalur riwayat. Imam Al Haramain menukil pendapat ini dari para ulama madzhab kami yang kemudian menyanggah pendapat ini.

Imam Al Haramain menyatakan: Pendapat yang wajib diputuskan adalah berupa rincian hukum. Imam Al Haramain dan Al Ghazali menyebutkan penjelasan yang kutipannya, "Jika orang yang terpaksa ini berada di pedalaman dan khawatir jika tidak makan bangkai itu sampai kenyang, dia tidak akan mampu keluar dari pedalaman dan akhirnya tewas, maka dia wajib makan sampai kenyang.

Jika dia berada di suatu kota atau negeri dan ada harapan tersedia makanan yang suci sebelum kembali menghadapi kondisi darurat, maka wajib membatasi konsumsi sampai batas menghindari diri dari kematian. Apabila ketersediaan makanan yang suci di negeri itu tidak jelas dan mungkin dia butuh kembali memakan bangkai sekali lagi —jika tidak ditemukan makanan yang suci—, maka di sini terdapat perbedaan pendapat.

Rincian hukum yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali cukup baik dan *rajih.* Para fuqaha Syafi'iyyah berbeda pendapat dalam menentukan yang *rajih* dari perbedaan yang ada. Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah,* Ar-Ruyani dan yang lainnya merajihkan halalnya memakan bangkai dan barang najis lainnya sampai kenyang dalam kondisi darurat. Sementara, Al

Qaffal dan mayoritas ulama mengedepankan kewajiban membatasi diri sampai cukup untuk menyelamatkan dirinya dari kematian dan haram makan sampai kenyang. Demikian ini pendapat yang *shahih. Wallahu a'lam.*

Keempat, ulama madzhab kami mengatakan, bahwa orang yang terdesak boleh membawa bangkai sebagai persediaan (bekal), jika tidak ada harapan akan ketersediaan makanan yang suci. Jika ada harapan, maka di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* dia tidak boleh membawa bekal bangkai. Pendapat ini ditetapkan oleh Al Baghawi dan lainnya. *Pendapat kedua* dan yang paling *shahih,* dia boleh berbekal bangkai. Pendapat ini ditetapkan oleh Al Qaffal dan lainnya. Al Qaffal menambahkan, boleh membawa bangkai dalam kondisi tidak darurat, selama tidak mengotori.

Kelima, apabila kita berpendapat orang yang terpaksa boleh memakan bangkai sampai kenyang, lalu dia memakan secukupnya sekadar untuk menyelamatkan jiwanya, kemudian dia menemukan sesuap makanan yang halal, maka dia tidak boleh terus memakan bangkai tersebut sebelum memakan suapan itu.

Apabila setelah memakan sesuap makanan yang halal itu, apakah dia boleh meneruskan memakan bangkai sampai kenyang? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Baghawi dari gurunya Al Qadhi Husain. *Pendapat pertama* dan yang paling *shahih,* bahwa dia boleh meneruskan memakan bangkai sampai kenyang, karena hukumnya adalah mubah. *Pendapat kedua,* dia tidak boleh meneruskan memakan bangkai sampai kenyang, karena keberadaan makanan suci itu mengembalikan status larangan

tersebut, jika dia menginginkan untuk memakannya, maka dia harus kembali kepada kondisi darurat.

Cabang: Seandainya orang yang terpaksa hanya menemukan makanan milik orang lain, sementara si empunya tidak berada di tempat atau enggan memberinya, maka dia boleh memakannya, tanpa ada perbedaan pendapat terkait masalah ini. Apakah dia boleh makan sampai kenyang? atau hanya sebatas mencegah dirinya dari maut? Di sini ada beberapa riwayat pendapat: *Pendapat pertama* dan yang paling *shahih*, bahwa ada perbedaan pendapat, seperti pada kasus bangkai. *Pendapat kedua,* menyatakan bahwa boleh memakannya sampai kenyang, secara pasti. *Pendapat ketiga,* menyatakan bahwa haram memakannya sampai kenyang, justru dia harus membatasi diri sekedar untuk menyelamatkan jiwa.

Keenam, penjelasan jenis makanan yang mubah. Para ulama madzhab kami menyatakan, bahwa barang haram yang dibutuhkan orang yang terpaksa ada dua macam: Yang memabukkan dan yang tidak memabukkan.

Adapun barang yang memabukkan akan kami ulas setelah memaparkan seluruh masalah ini, *insya Allah.* Sedangkan barang haram yang tidak memabukkan seluruhnya adalah hal yang mubah selama tidak menimbulkan kerusakan bagian yang dilindungi.

Jadi, orang yang terpaksa, boleh memakan bangkai, darah, daging babi, minum air kecing dan bentuk najis lainnya. Bahkan, dia boleh memerangi kafir harbi dan orang murtad, serta memakan dagingnya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Sementara membunuh dan memakan daging pelaku zina *muhsan*, pemberontak, dan orang yang meninggalkan shalat, di sini tedapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih*, yang ditetapkan oleh Imam Al Haramain, Asy-Syirazi dan Jumhur menyatakan, bahwa boleh untuk memakannya. Imam Al Haramain mengatakan: Kita dilarang memerangi tiga orang ini karena kita diperintah untuk menyerahkan dan mengamankan mereka kepada sultan. Alasan ini tidak memastikan keharaman di saat kondisi darurat menyerang orang yang terdesak.

Adapun jika orang yang terpaksa menemukan orang yang akan diqisas, dia boleh membunuhnya sebagai hukuman qisas dan memakan dagingnya, baik dihadiri oleh sultan maupun tidak. Hal ini sebagaimana telah kami utarakan pada masalah sebelumnya, yang telah dijelaskan oleh Al Baghawi dan ulama yang lain.

Mengenai kaum wanita kafir harbi dan anak-anak mereka, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang diputuskan oleh Al Baghawi, bahwa orang yang terpaksa tidak boleh membunuh mereka untuk dimakan, karena membunuh wanita dan anak-anak kafir harbi hukumnya adalah haram, mereka sama seperti kafir dzimmi.

Kedua, pendapat yang paling *shahih.* Dia boleh membunuh dan memakannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Haramain dan Al Ghazali, karena mereka tidak dilindungi. Larangan membunuh anak-anak dan wanita harbi bukan karena kehormatan diri mereka, oleh karena itu, pembunuhnya tidak dikenai kafarat.

Sementara itu, kafir dzimmi, *mu'ahid* (orang yang mengadakan perjanjian), dan *musta'min* (orang yang meminta

jaminan keamanan), semuanya dilindungi. Mereka tidak boleh dibunuh untuk dimakan dagingnya. Ulama sepakat prihal ini.

Ulama juga sepakat, bahwa dalam kondisi darurat orangtua tidak boleh membunuh anaknya untuk dimakan dagingnya. Tuan juga tidak boleh membunuh budaknya untuk dimakan dagingnya, sekalipun membunuhnya tidak dikenai qisas, karena dia dilindungi.

Apabila orang yang terpaksa hanya mendapati mayat manusia yang dilindungi, di sini terdapat dua riwayat pendapat: *Pertama,* riwayat yang paling *shahih* dan paling masyhur, bahwa dia boleh memakannya. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. *Kedua,* ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Baghawi. Pendapat *pertama,* bahwa dia boleh memakannya karena kehormatan orang yang hidup jauh lebih kuat. *Pendapat kedua,* dia tidak boleh memakannya, karena kita wajib melindunginya, namun dia bukan sesuatu yang berarti.

Ad-Darimi mengatakan, bahwa mayat orang kafir boleh dimakan, sementara mayat muslim terdapat dua pendapat.

Selanjutnya, jumhur ulama memutlakkan masalah tersebut. Syaikh Ibrahim Al Marwazi berkata, "Lain halnya jika mayat ini seorang nabi. Ulama sepakat, jenazahnya tidak boleh dimakan, karena kesempurnaan dan keagungannya dibanding selain para nabi.

Al Mawardi menyatakan, apabila kita memperbolehkan untuk memakan mayat dalam kondisi darurat, maka kita tidak boleh makan melebihi bagian yang cukup untuk mempertahankan diri dari kematian. Ulama sepakat soal ini demi menjaga dua kehormatan.

Al Mawardi menambahkan, bahwa dia juga tidak boleh memasak dan memanggang daging mayat tersebut, melainkan memakannya mentah-mentah, karena kondisi darurat bisa dihilangkan dengan cara seperti ini. Memasak daging mayat justru akan meruntuhkan kehormatannya. Dia juga tidak boleh menyuguhkannya, berbeda dengan jenis bangkai lainnya. Sebab, orang dalam kondisi terpaksa boleh memakannya mentah-mentah dan boleh juga dimasak.

Seandainya orang yang terpaksa berstatus kafir dzimmi, dan menemukan mayat seorang muslim, mengenai halal dan tidaknya memakan, dalam hal ini, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Baghawi. Namun, beliau tidak men-*tarjih* salah satunya. Secara qiyas, memakan mayat seorang muslim diharamkan, demi kesempurnaan kemuliaan Islam.

Andaikan dia menemukan bangkai dan daging manusia, dia makan bangkai. Ia tidak boleh makan daging manusia, baik bangkai tersebut berupa bangkai babi atau bukan. Jika seorang yang berihram mendapati hewan buruan dan daging manusia, dia boleh memakan hewan buruan, demi menjaga kehormatan manusia.

Cabang: Seandainya orang yang terpaksa hendak memotong bagian tubuhnya seperti paha atau lainnya untuk dimakan, di sini terdapat rincian hukum. Apabila kekhawatirannya seperti ketakutan orang yang tidak makan atau melebihi dari itu, ulama sepakat, dia haram memotong anggota tubuhnya. Pendapat ini ditegaskan oleh Imam Al Haramain dan lainnya. Jika tidak

demikian, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya:

Pendapat pertama dan yang paling *shahih*, bahwa dia boleh memakannya. Ini pendapat Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Marwarzi. *Pendapat kedua,* bahwa dia tidak boleh memakannya. Pendapat ini dipilih oleh Abu Ali Ath-Thabari. Ar-Rafi'i men-*shahih*-kan pendapat ini dalam *Al Muharrar*.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama. Di antara ulama yang men-*shahih*-kannya adalah Ar-Rafi'i dalam *Asy-Syarh wa An Naskh*. Apabila kita memperbolehkan dia untuk memakannya, maka disyaratkan bagi dirinya, bahwa dia tidak menemukan barang yang lain. Jika dia menemukan sesuatu yang dapat di konsumsi lainnya, maka ulama sepakat, dia haram memotong anggota tubuhnya. Ini sudah menjadi kesepakatan ulama.

Ia tidak boleh memotong anggota tubuh orang lain yang dilindungi untuk dirinya. Tidak ada perbedaan pendapat soal ini. Orang lain juga tidak boleh memotong sebagian anggota tubuhya untuk diberikan kepada orang yang terpaksa. Para ulama sepakat tentang ini. Pendapat ini ditegaskan oleh Imam Al Haramain dan fuqaha Syafi'iyyah.

Ketujuh, apabila orang yang dalam kondisi tertekan menemukan makanan halal yang suci milik orang lain, dalam kasus ini terdapat dua kondisi: *Kondisi pertama,* pemiliknya ada. *Kondisi kedua,* pemiliknya tidak berada di tempat.

Apabila pemilik makanan tersebut ada, maka perlu mempertimbangkan hal berikut; Apabila pemilik ternyata juga dalam kondisi terpaksa, maka dia lebih berhak atas makanan itu, orang lain tidaklah boleh merebut darinya, jika tidak melebihi

kebutuhannya, kecuali jika sang pemilik itu seorang nabi. Maka, pemilik wajib menyerahkan makanan itu kepadanya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh para ulama.

Hukum di atas *shahih*. Akan tetapi, kasus-kasus ini tidak dapat diilustrasikan saat ini. Kasus tersebut hanya bisa diilustrasikan pada masa diutusnya Isa bin Maryam. Kasus ini hanya kajian ilmiyah semata. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa apabila pemilik mendahulukan orang lain atas dirinya, berarti dia telah berbuat baik. Allah ﷻ berfirman, وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ *"Dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan,"* (Qs. Al Hasyr [59]: 9)

Dia hanya boleh mengutamakan seorang muslim.[24] Adapun orang kafir tidak boleh mengutamakan orang kafir lainnya, baik *kafir harbi* maupun *kafir dzimmi*. Begitu juga dia tidak boleh mempriotaskan makanan itu untuk hewan ternaknya. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika pemilik makanan halal dan suci ini bukan orang yang terpaksa, dia wajib memberikannya kepada orang yang terpaksa, baik dia seorang muslim, *kafir dzimmi*, maupun *musta`min* (orang yang meminta jaminan keamanan). Begitu juga seandainya dia membutuhkan makanan itu dalam kondisi kedua, menurut pendapat yang paling *shahih*.

Orang yang terpaksa, boleh mengambil makanan tersebut secara paksa, bahkan dia boleh memerangi si pemilik. Apabila

---

[24] Kasus donor seluruh atau sebagian organ tubuh atau darah kepada saudara semuslim untuk menyelamatkan jiwanya dari kematian mengacu dan relevan dengan pembahasan ini. *Wallahu a'lam.*

perebutan makanan ini menyebabkan kematian si pemilik, maka dia tidak dikenai denda.

Al Mawardi menyatakan, "Seandainya, diputuskan bahwa dia dikenai denda, tentu pendapat ini menjadi madzhab." Ulama madzhab kami menerangkan, mengenai kadar yang wajib diberikan oleh pemilik, orang yang terpaksa boleh mengambilnya secara paksa, dan memeranginya, terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* asal cukup untuk menyelamatkan dirinya dari kematian. *Kedua,* sampai dia kenyang, berdasarkan dua pendapat tentang halalnya mengonsumsi bangkai bagi orang yang terpaksa.

Apakah orang yang terpaksa wajib mengambil makanan itu secara paksa dan memerangi si pemilik (jika dia enggan memberinya)? Di sini terdapat perbedaan pendapat yang mengacu pada silang pendapat tentang kewajiban memakan bangkai. Pendapat yang lebih utama, dia tidak wajib. Namun, menurut pendapat yang paling *shahih,* dia wajib mengambilnya secara paksa dan tidak wajib memeranginya, sebab ketika seseorang tidak wajib melawan penyerang, maka di sini tentu lebih dari itu.

Al Baghawi mengkhususkan perbedaan pandangan ini pada kasus jika orang yang terpaksa tidak takut melakukan pengambilan secara paksa. Al Baghawi menambahkan, jika dia takut, jelas perlawanan itu tidaklah wajib.

Ketika kami mewajibkan pemilik untuk menyerahkan makanannya pada orang yang terpaksa, dalam *Al Hawi* terdapat pendapat *dha'if* yang justru mewajibkan pemilik untuk memberikan makanannya secara sukarela dan orang yang terpaksa tidak dikenai keharusan apa pun. Seperti halnya dia memakan bangkai, dia tidak dikenai kewajiban apa-apa.

Namun, madzhab kami menyebutkan, bahwa pemilik tidak wajib menyerahkan kecuali dengan pembayaran. Pendapat ini telah ditetapkan oleh jumhur ulama. Mereka membedakan kasus ini dengan kasus ketika seseorang menyelamatkan orang yang berada di tempat yang tinggi dari kematian akibat terjatuh ke dalam air atau kobaran api, dalam kasus ini dia tidak dikenai upah standar, tanpa perbedaan pendapat. Dalam kondisi ini, dia wajib menyelamatkannya dan tidak boleh menundanya sampai ditetapkan berapa upah yang akan diterima. Kasus ini berbeda dengan kasus sebelumnya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib Ath-Thabari dan lainnya menyamakan dua kasus ini. Mereka menyatakan: Apabila kondisi ini mungkin relevan dengan upah yang akan diberikan kepadanya atau yang akan disanggupinya, maka dirinya tidak wajib menyelamatkan orang tersebut sebelum dia menyanggupinya. Demikian ini sebagaimana dalam kasus orang yang terpaksa, sekalipun kondisi penundaan tidak dapat diilustrasikan pada kasus orang yang terpaksa. Jadi, memberi makan orang yang terpaksa tidaklah mewajibkan dia untuk membayar harganya. Walhasil, dua kasus ini tidak berbeda.

Selanjutnya, apabila pemilik menyerahkan makanannya secara sukarela, orang yang terpaksa harus menerima dan memakannya sampai kenyang. Jika dia menyerahkannya dengan pembayaran, maka perlu mempertimbangkan beberapa hal berikut: Apabila orang yang terpaksa tidak mampu membayar harganya, maka dia wajib menyerahkan harga tersebut. Pembayaran ini dapat berupa barang yang sama, jika dia mempunyai barang yang serupa dengannya. Jika hal itu merupakan barang yang dapat ditaksir harganya, maka orang yang

terpaksa wajib membayar harga barang yang dimakan pada saat dan di tempat itu. Ia boleh makan sampai kenyang.

Apabila orang yang terpaksa itu mampu membayar, maka kiranya ada beberapa rincian hukum terkait hal itu. Jika barang yang dimakan tidak bisa dipisahkan tersendiri, maka hukumnya telah jelas. Jika dia bisa dipisahkan, maka yang menjadi ukuran adalah harga standar. Maka, jual beli tersebut sah. Orang yang terpaksa berhak menerima kelebihannya dari pihak lain.

Apabila harga makanan itu melebihi harga standar dan orang yang terpaksa menyanggupinya, mengenai harga yang disanggupinya ini terdapat beberapa pendapat. *Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut Al Qadhi Abu Ath-Thayib, dia wajib membayar harga yang disebutkan karena telah menyanggupinya dengan akad yang sah.

Kedua, pendapat yang lebih *shahih* menurut Ar-Ruyani, dia tidak wajib membayar selain sesuai harga standar pada waktu dan di tempat itu, karena dia seperti orang yang dipaksa.

Ketiga, pendapat ini dipilih oleh Al Mawardi, jika tambahan harga ini tidak memberatkan orang yang terpaksa karena dia berada, maka dia wajib membayarnya. Jika tidak demikian, maka dia tidak wajib membayar kelebihan harga itu.

Para ulama madzhab kami berpendapat, bahwa sebaiknya orang yang terpaksa merekayasa (*hailah*) pengambil alihan makanan tersebut dengan jual beli yang fasid, agar yang wajib dia serahkan adalah harga barang tersebut. Ulama sepakat dalam masalah ini.

Ar-Rafi'i berkomentar, pernyataan mereka memberikan pemahaman tentang ketetapan sahnya jual beli tersebut,

perbedaan pendapat hanya terdapat pada harga yang harus disanggupi. Akan tetapi, pendapat yang kuat, menjadikan khilaf ini dalam keabsahan akad karena alasan tertentu. Terakhir, apakah orang dalam kondisi darurat sama dengan orang yang dipaksa atau tidak?

Dalam catatan Syaikh Abu Hamid terdapat keterangan yang mengindikasikan hal tersebut. Imam Al Haramain telah menegaskan hal itu. Beliau menyatakan: Apakah pembelian dengan harga mahal karena kondisi darurat menjadikan tindakan ini sebagai pemaksaan, sehingga pembeliannya tidak sah? Di sini terdapat dua pendapat:

Menurut pendapat yang paling sesuai dengan qiyas, jual beli tersebut adalah sah. Demikian juga sumber bahan makanan yang dikendalikan oleh sultan yang zhalim, dimana dia menjualnya karena kondisi darurat untuk mengambilalih dan mencegah bahaya yang mengkhawatirkan. Di sini terdapat dua sudut pandang. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa jual beli tersebut adalah sah, karena ini termasuk pemaksaan atas jual beli itu sendiri, dimana tujuan sultan yang zhalim ini adalah menghasilkan harta benda dari mana pun.

Pendapat di atas ditetapkan oleh Syaikh Ibrahim Al Mawardzi. Dia berhujjah dalam masalah ini dengan kewajiban menyerahkan harga yang ditentukan dalam kasus orang yang terpaksa.

Cabang: Apabila orang yang terpaksa menjual dengan harga standar dan orang yang terpaksa lainnya mempunyai harta, maka orang yang kedua wajib membelinya dan mempergunakan hartanya untuk membayarnya. Bahkan, seandainya orang kedua

hanya punya pakaian untuk menutup auratnya, dia wajib menggunakannya untuk itu, jika dia tidak takut mati kedinginan dan shalat tanpa pakaian. Sebab, membuka aurat lebih ringan dari pada memakan bangkai.

Oleh karena itu, kita boleh mengambil makanan secara paksa, namun tidak boleh mengambil pakaian penutup aurat secara paksa.

Apabila orang kedua tidak punya harta, dia wajib menyanggupi pembayarannya dalam tanggungan, baik dia punya harta di tempat lain maupun tidak. Dalam kondisi ini, pemilik wajib menjualnya secara kredit (tidak tunai).

Para fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa pembelian dalam kasus ini hukumnya wajib. Ulama sepakat soal ini. Pendapat sebelumnya, dimana dia tidak wajib memakan bangkai, tidak berlaku dalam kasus ini, melainkan sekadar diperbolehkan. Karena itu, redaksinya berbunyi 'tidak wajib', karena dalam pembelian ini terjadi persentuhan najis secara langsung. Hal ini sangat diperhatikan dalam kasus makanan yang suci.

Cabang: orang yang terpaksa, tidak boleh mengambil makanan secara paksa jika pemilik memberikannya dengan harga standar. Apabila dia menuntut harga di atas standar, maka dia tidak boleh menerimanya. Karena itu, dia mengambilnya secara paksa dan memeranginya.

Apabila orang yang terpaksa membeli makanan itu dengan harga yang lebih mahal padahal dia mampu mengambilnya secara paksa, berarti dia telah menetapkan *khiyar* untuk menerima harta tersebut. Ulama sepakat, dia wajib membayar harga yang telah

disebutkan. Perbedaan pendapat sebelumnya terjadi pada orang yang tidak mampu mengambil makanan itu secara paksa.

Cabang: Seandainya pemilik memberi makan orang yang terpaksa namun tidak menjelaskan kemubahannya, di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* bahwa dia tidak dikenai kewajiban membayar harganya, pemberian ini memberikan isyarat tentang kemubahan dan toleransi yang biasa berlaku dalam pemberian makanan.

Kedua, dia wajib membayar harganya. Pendapat ini serupa dengan perbedaan pendapat tentang orang yang diketahui biasa bekerja dengan imbalan ketika dipekerjakan oleh orang lain dengan tanpa syarat upah. Menurut pendapat yang lebih *shahih,* dia tidak wajib membayar harga makanan itu.

Seandainya dua belah pihak bersengketa, pemilik makanan berkata, "Aku memberimu makan dengan imbalan." Orang yang terpaksa itu berkata, "Tidak, tapi gratis!" Di sini terdapat dua pendapat yang dikemukan oleh penyusun *Al Uddah* dan *Al Bayan. Pertama,* dan yang paling *shahih,* pernyataan sang pemilik dibenarkan, karena dia lebih tahu tujuan pemberian makanan tersebut. *Kedua,* pernyataan orang yang terpaksalah yang dibenarkan, karena menurut hukum asal dia terbebas dari tanggungan.

Seandainya pemilik memasukkan makanan ke dalam mulut orang yang terpaksa secara paksa atau memasukkan ke mulutnya ketika dia tidak sadarkan diri, apakah pemilik berhak menerima pembayaran? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih,* pemilik berhak menerima bayaran, karena dia telah menyelamatkannya dari kebinasaan, seperti orang

yang mengampuni pelaku pidana dari hukum *qisas*. Selain itu, tindakan pemilik ini berisi motivasi untuk melakukan hal yang sama.

Cabang: Seperti halnya kewajiban menyerahkan harta untuk menyelamatkan nyawa manusia yang dilindungi, kita pun wajib memberikannya untuk menyelamatkan hewan yang berharga, sekalipun milik orang lain. Tidak wajib memberikan makanan pada orang *kafir harbi*, murtad, dan anjing galak.

Seandainya seseorang mempunyai seekor anjing yang dapat dimanfaatkan dalam kondisi kelaparan dan seekor kambing, maka dia wajib menyembelih kambing itu untuk memberi makan anjing tersebut.

Al Baghawi berkata, "Pemilik boleh memakan daging kambing tersebut karena dia disembelih untuk dimakan."

Al Qadhi Husain berkata: Seandainya seseorang mempunyai seekor anjing yang dalam kondisi terpaksa dan orang lain punya seekor kambing yang tidak terpaksa, maka dia wajib menyerahkan kambing itu padanya. Jika dia menolak, pemilik anjing wajib memaksa dan memeranginya dengan alasan yang telah dikemukakan di atas. *Wallahu a'lam.*

Kondisi kedua, pemilik tidak ada di tempat. Orang yang terpaksa, boleh menyantap makanannya dan menggantinya. Mengenai kewajiban makan dan kadar yang dimakan, terdapat perbedaan pendapat yang telah disinggung sebelumnya.

Apabila makanan tersebut milik anak kecil atau orang gila, sedangkan walinya tidak berada di tempat, hukumnya sama dengan kasus di atas. Jika pemilik berada di tempat, kewenangan

atas hartanya seperti orang yang punya hak penuh atas hartanya. Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa ini merupakan salah satu ilustrasi yang berisikan pembolehan jual beli harta anak kecil secara tidak tunai. *Wallahu a'lam.*

Kedelapan: Apabila orang yang terpaksa menemukan bangkai dan makanan milik orang lain yang tidak ada ditempat, di sini terdapat tiga sudut pandang. Dalam riwayat lain disebut, terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih*, bahwa dia wajib memakan bangkai. *Kedua, dia* wajib memakan makanan. Dalil kedua pendapat ini bersumber dari Al Qur`an. *Ketiga, dia* diberi pilihan antara keduanya.

Imam Al Haramain memberi isyarat bahwa perbedaan pendapat ini berasal dari perbedaan pendapat dalam kasus berkumpulnya hak Allah ﷻ dan hak manusia.

Andaikan pemilik makanan berada di tempat, maka ada beberapa rincian berikut. Jika pemilik menyerahkannya tanpa bayaran atau dengan harga standar, dengan tambahan yang dianggap sebagai penipuan oleh orang lain, namun orang yang terpaksa mampu membayarnya atau dia rela menanggungnya, maka dia wajib menerimanya dan tidak boleh memakan bangkai.

Apabila pemilik tidak menjualnya kecuali dengan harga yang tinggi, menurut pendapat madzhab Syafi'i dan ketetapan yang diputuskan oleh kalangan ulama Irak, Thabari, dan lainnya menyebutkan bahwa orang yang terpaksa tidak wajib membelinya. Akan tetapi, hanya dianjurkan.

Jika orang yang terdesak tidak wajib membelinya, ini sama saja dengan sang pemilik yang tidak menyerahkan makanan itu sama sekali. Apabila dia tidak menyerahkannya, maka orang yang terpaksa tidak memeranginya, namun jika dia khawatir

peperangan ini justru membahayakan jiwanya atau takut mencelakakan si pemilik, maka sudah semestinya dia berpindah memakan bangkai.

Apabila orang yang terpaksa tidak mengkhawatirkan hal ini, karena pemilik lemah dan mudah melawannya, maka kondisinya sama seperti perbedaan pendapat yang telah disebutkan jika si pemilik tidak berada di tempat. Demikian ini rincian hukum menurut madzhab yang *shahih.*

Al Baghawi menuturkan: Orang yang terpaksa membeli makanan tersebut dengan harga yang mahal dan dia tidak memakan bangkai. Selanjutnya muncul perbedaan pendapat sebelumnya, apakah dia wajib membayar harga yang disebutkan atau cukup membayar harga standar? Al Baghawi mengatakan, jika pemilik sama sekali tidak menyerahkannya dan kita beranggapan bahwa, 'Memakan makanan orang lain lebih utama daripada makan bangkai', dia boleh memeranginya dan mengambil makanannya secara paksa. *Wallahu a'lam.*

Kesembilan: Seandainya seorang yang berihram (muhrim) mengalami kondisi darurat (terpaksa), dan hanya menemukanan hewan buruan, maka dia boleh menyembelih dan memakannya, serta wajib membayar *fidyah.* Masalah ini telah disinggung dalam pembahasan tentang haji.

Apabila dia menemukan hewan buruan dan bangkai, ada dua riwayat yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan para fuqaha Syafi'iyyah. Kasus ini mengacu pada dua pendapat yang telah kami sebutkan dalam pembahasan tentang haji, bahwa apakah ketika seorang muhrim menyembelih hewan buruan, lantas hewan ini menjadi bangkai? Sehingga sembelihannya haram bagi seluruh

orang? Atau, sembelihannya bukan bangkai, jadi tidak haram bagi orang lain?

Riwayat pertama, dan yang paling *shahih*, menyatakan bahwa sembelihannya menjadi bangkai. Jika kita berpendapat, sembelihannya menjadi bangkai, maka orang yang *muhrim* boleh memakan bangkai ini. Jika tidak demikian, dia merupakan hewan buruan. *Riwayat kedua,* jika kita berpendapat bahwa 'sembelihannya menjadi bangkai, dan dia memakan bangkai' jika tidak begitu, lalu hewan mana yang boleh *muhrim* makan? Di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Dalilnya merujuk pada Al Qur`an.

Di antara ulama madzhab kami, ada yang meriwayatkan tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah terkait kasus ini. *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa dia wajib memakan bangkai. *Kedua,* dia wajib memakan hewan buruan. *Ketiga,* bahwa dia diberi pilihan antara keduanya. Diriwayatkan oleh Ad-Darimi dari Abu Ali bin Abu Hurairah. Pendapat *shahih* secara umum menyebutkan wajibnya memakan bangkai.

Andaikan *muhrim* menemukan daging hewan buruan yang disembelih dan bangkai, ada beberapa tinjauan. Apabila penyembelihnya halal (orang yang tidak berihram), dia menyembelih untuk dirinya, maka sang *muhrim* berstatus orang terpaksa yang menemukan bangkai dan makanan orang lain. Hukum kasus ini telah disinggung sebelumnya.

Apabila muhrim telah menyembelihnya sebelum berihram, dia sama dengan orang yang menemukan makanan yang halal untuk dirinya, jadi bukan orang yang terpaksa. Jika dia menyembelihnya di saat ihram atau hewan itu disembelih oleh muhrim yang lain —dan kami katakan, bahwa dia haram bagi

setiap orang— di sini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pandangan yang paling *shahih,* bahwa dia diberi pilihan antara keduanya. *Kedua, dia* hanya boleh memakan hewan buruan. *Ketiga, dia* hanya boleh memakan bangkai.

Ad-Darimi mengatakan: Jika kami katakan, bahwa 'sembelihannya adalah bangkai', maka dia boleh memakan hewan manapun yang disuka, dimana selain hewan buruanlah yang lebih utama. Seandainya kami katakan, maka sembelihannya menjadi bukan bangkai, ada dua *wajh. Pertama, dia* makan hasil buruan itu. *Kedua,* makan bangkai.

Seandainya orang yang muhrim menemukan hewan buruan dan makanan milik orang lain, di sini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah, baik kita menilai hasil buruannya sebagai bangkai maupun tidak. *Pendapat Pertama, dia* hanya boleh memakan hasil buruan itu. *Kedua, dia* hanya boleh mengonsumsi makanan itu. *Ketiga, dia* diberi pilihan untuk mengosumsi makanan tersebut, jika pemilik makanan tidak ada di tempat, jika sang pemilik makanan ada di tempat dan melarangnya, maka dia harus mengonsumsi hasil buruannya itu. Jika sang pemilik menyerahkan makanan itu padanya, dia harus mengkonsumsi makanan tersebut. Pendapat ini ditetapkan oleh Ad-Darimi dan lainnya.

Apabila orang yang muhrim menemukan bangkai, hewan buruan dan makanan orang lain, dalam hal ini ada tujuh pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya. *Pertama,* yang paling *shahih,* dia harus mengonsumsi bangkai. *Kedua,* dia harus mengkonsumsi hewan buruan. *Ketiga,* dia harus mengkonsumsi makanan. *Keempat, dia* diberi pilihan antara tiga barang ini. *Kelima,* dia diberi pilihan

antara makanan dan bangkai. *Keenam,* dia diberi pilihan antara hewan buruan dan bangkai. Dan yang *Ketujuh,* dia diberi pilihan antara hewan buruan dan makanan.

Cabang: Apabila kita tidak tetapkan bahwa hewan buruan yang disembelih oleh *muhrim* sebagai bangkai, lalu apakah orang yang terpaksa wajib membayar harga barang yang dimakannya? Terkait hal ini, dua pendapat ulama yang mengacu kepada dua pendapat tentang seorang muhrim dalam hal apakah kepemilikannya atas buruan bersifat tetap?

Kesepuluh, apabila ditemukan dua bangkai di mana salah satunya bangkai dari binatang yang boleh dimakan atau salah satunya suci di kala hidupnya, seperti kambing, keledai atau anjing, apakah orang yang terpaksa boleh memilih salah satunya? Atau, harus memilih bangkai kambing? Di sini terdapat dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih* adalah meninggalkan bangkai anjing dan memilih sisanya. *Wallahu a'lam.*

Kesebelas, orang yang bermaksiat dengan safarnya tidak boleh memakan bangkai sebelum dia bertobat. Demikian ini pendapat yang *shahih* dan masyhur, berdasarkan firman Allah ﷻ,

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ *"Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 173)

Ada pendapat *dha'if* yang menyebutkan, bahwa dia boleh memakan bangkai. Masalah ini telah dipaparkan secara jelas dalam bab mengusap *khuf* dan bab shalatnya seorang musafir.

Kedua belas, Asy-Syafi'i menegaskan bahwa jika orang yang sakit menemukan makanan milik orang lain selain bangkai yang dapat membahayakan dan menambah parah penyakitnya, maka dia boleh meninggalkan makanan itu dan beralih memakan bangkai. Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa memang demikian seharusnya, jika makanan itu miliknya. Mereka mengkategorikan kondisi ini sebagai kondisi darurat. Begitu pula berobat dengan sesuatu yang najis, seperti akan kami jelaskan nanti *insya Allah.*

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa apabila seseorang berada dalam kondisi terpaksa dan menemukan orang yang akan memberinya makan dan minum, maka dia tidak boleh menolaknya kecuali dalam satu kondisi. Yaitu, jika dia khawatir makanan atau minuman yang diberikan telah diracun. Seandainya dia memilih untuk meninggalkan makanan itu dan memakan bangkai, maka dia boleh meninggalkannya dan memakan bangkai tersebut. *Wallahu a'lam.*

Ketiga belas, apabila seseorang terpaksa harus meminum darah, air kencing atau cairan najis lainnya yang tidak memabukkan, ulama sepakat bahwa dia boleh meminumnya. Jika dia terpaksa —harus minum *khamer* dan air kencing—, maka dia wajib meminum air kencing. Para ulama sepakat, bahwa dia tidak boleh meminum *khamer,* berdasarkan alasan yang telah disinggung di depan.

Adapun berobat dengan najis selain *khamer* diperbolehkan, sekalipun di dalamnya berisi seluruh jenis najis yang tidak memabukkan. Demikian ini pendapat madzhab dan pendapat yang telah di-*nash*, serta telah ditetapkan oleh jumhur ulama.

Masih ada satu pendapat yang tidak memperbolehkan berobat dengan sesuatu yang najis, ini berdasarkan hadits Ummu Salamah, yang telah disebut dalam kitab ini. Yang juga termasuk pendapat ini, bahwa berobat dengan najis hanya diperbolehkan dengan air kencing unta saja, karena ada dalil *nash*-nya. Tidak boleh berobat dengan sesuatu yang najis selain air kencing unta. Kedua pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i. Kedua pendapat ini *syadz*. Pendapat yang benar, adalah diperbolehkannya berobat dengan sesuatu yang najis secara mutlak, yang dilandasi oleh hadits Anas ﷺ berikut:

Sekelompok orang suku Urainah menemui Rasulullah ﷺ, lalu berbaiat kepada beliau untuk memeluk Islam. Mereka mendirikan perkemahan di Madinah. Tidak berselang lama, mereka sakit, lalu mengeluhkan hal itu kepada Rasulullah ﷺ. Beliau bersabda, *"Tidakkah kalian keluar bersama penggembala kami menuju unta-untanya, lalu kalian minum air kencing dan susunya?"*

Mereka menjawab, "Iya!" Mereka pergi lalu minum susu dan air kencing unta itu, dan mereka pun sembuh. Mereka lantas membunuh gembala Rasulullah ﷺ dan membawa kabur hewan ternak tersebut. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari beberapa riwayat. Inilah salah satunya yang merupakan riwayat Al Bukhari. Dalam riwayat lain disebutkan "Lalu beliau memerintah mereka untuk minum air kencing dan susunya".

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa berobat dengan suatu najis hanya diperbolehkan, jika tidak menemukan obat yang suci sebagai penggantinya. Jika orang yang sakit menemukan obat yang suci tersebut, maka ulama sepakat, bahwa berobat dengan

hal yang najis adalah haram. Demikianlah pengertian hadits *"Sungguh Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian pada apa yang diharamkan bagi kalian."*

Berobat dengan najis hukumnya haram jika terdapat obat yang suci, begitu pula kebalikannya hal itu menjadi tidak haram jika tidak ditemukan obat yang suci.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa berobat dengan sesuatu yang najis hanya diperbolehkan jika orang yang berobat mengetahui seluk-beluk pengobatan. Dia tahu bahwa hanya suatu yang najis itulah, yang dapat mengobati penyakitnya. Atau, dia mendapat resep dari seorang dokter muslim yang adil. Al Baghawi dan lainnya menegaskan, bahwa dan cukup dengan satu orang dokter.

Apabila sang dokter berkata, "Engkau akan lekas sembuh bila meminum obat najis ini, jika tidak, kesembuhanmu akan memakan waktu lama." Mengenai kemubahan berobat dengan sesuatu yang najis dalam kasus ini ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Baghawi. Namun, dia tidak merajihkan salah satunya. Analogi kasus yang serupa terdapat dalam kasus tayamum, bahwa yang paling *shahih* adalah diperbolehkannya berobat dengan sesuatu yang najis.

Apakah boleh berobat atau menghilangkan rasa haus dengan *khamer*, *nabidz* dan barang memabukkan lainnya? Di sini terdapat empat pendapat yang masyhur. *Pertama,* pendapat yang *shahih* menurut jumhur fuqaha Syafi'iyyah, bahwa tidak boleh berobat dan menghilangkan dahaga dengan barang-barang ini. *Kedua,* berobat dengan hal ini diperbolehkan. *Ketiga,* diperbolehkan berobat dengan barang memabukkan, namun bukan untuk menghilangkan dahaga. *Keempat,* diperbolehkan

meminum barang yang memabukkan untuk menghilangkan dahaga dan bukan untuk berobat.

Ar-Rafi'i mengatakan, pendapat yang *shahih* menurut jumhur ulama adalah tidak boleh mengonsumsi barang memabukkan untuk salah satu tujuan itu, baik itu hanya untuk menghilangkan dahaga atau hanya untuk berobat. Dalilnya adalah hadits Wail bin Hujr ﷺ, bahwa Thariq bin Suwaid Al Ja'fi bertanya kepada Nabi ﷺ tentang *khamer*. Beliau lantas melarangnya atau tidak suka dia membuatnya. Thariq berkata, "Sebenarnya aku membuatnya untuk obat." Nabi ﷺ menjawab, *"Sungguh, dia bukan obat, akan tetapi penyakit."* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali memilih pendapat memperbolehkan *khamer* untuk menghilangkan dahaga, bukan untuk berobat. Pendapat madzhab yang pertama, yaitu haramnya minuman keras dan barang memabukkan lainnya untuk dua tujuan tersebut. Di antara ulama ada yang men-*shahih*-kan pendapat ini yaitu Al Mahamili. Aku (An Nawawi) akan memaparkan dalil pendapat ini nanti, *insya Allah*.

Apabila kita memperbolehkan meminum minuman keras untuk menghilangkan dahaga, maka jika di hadapannya ada *khamer* dan air kencing, tentu dia wajib meminum air kencing itu dan haram meminum *khamer*, karena pengharaman air kencing lebih ringan.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa kasus ini sama dengan orang yang menemukan air kencing dan air najis, maka dia harus minum air najis, karena kenajisan air tersebut baru terjadi. Mengenai boleh tidaknya penguapan kayu gaharu yang dicampur *khamer* terdapat dua pendapat ditinjau dari uap yang

...

dikeluarkan. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa penguapan ini diperbolehkan karena uap yang keluar bukan uap najis itu sendiri. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah mengulas bahwa madzhab yang *shahih* mengharamkan *khamer* untuk tujuan berobat dan pereda dahaga, sedang Imam Al Haramain dan Al Ghazali memilih pendapat bolehnya *khamer* sebagai pereda dahaga. Imam Al Haramain menyatakan, *khamer* mampu meredakan rasa haus, karenanya dia tidak boleh digunakan sebagai obat.

Menurut Imam Al Haramain, orang yang mengatakan *khamer* tidak bisa meredakan dahaga, tidak berdasarkan bukti. Pendapat ini keliru dan salah kaprah, justru seorang pecandu *khamer* biasanya merasa tidak perlu lagi meminum air. Demikian pernyataan Imam Al Haramain.

Faktanya tidak seperti apa yang beliau kemukakan. Justru, pendapat yang benar dan masyhur dari Asy-Syafi'i, para ulama madzhab kami dan para dokter, bahwa *khamer* tidak dapat menghilangkan dahaga, justru malah menambah rasa haus. Kebiasaan para peminum *khamer* yang kerap kita ketahui, mereka banyak minum air.

Ar-Ruyani mengutip bahwa Asy-Syafi'i menetapkan larangan minum *khamer* sebagai pereda dahaga, dengan alasan dia malah mampu menimbulkan rasa lapar dan haus.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib mengatakan, aku pernah bertanya kepada orang yang mengetahui masalah itu. Ia menjawab, kenyataannya memang seperti yang dikemukakan oleh

Asy-Syafi'i. *Khamer* memang dapat menyegarkan seketika kemudian dia menimbulkan dahaga yang lebih parah.

Al Qadhi Al Husain dalam *Ta'liq*-nya menyatakan, para dokter mengemukakan bahwa *khamer* menambah rasa haus dan para peminum *khamer* sering sangat tergantung pada air dingin.

Kesimpulan yang dapat kami ambil, bahwa *khamer* tidak dapat menghilangkan rasa haus. Berpijak pada hadits *shahih* sebelumnya terkait masalah ini, bahwa *khamer* tidak bermanfaat dalam pengobatan. Maka, keharaman *khamer* sifatnya adalah mutlak. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang tersedak makanan, dan tidak menemukan sesuatu yang dapat mendorongnya selain *khamer*, ulama sepakat, bahwa dia boleh menenggaknya. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syafi'i, yang disepakati oleh ulama madzhab kami dan lainnya. Bahkan, mereka menyatakan, dia wajib melakukan hal itu, demi keselamatan jiwanya dari maut dengan cara menenggak *khamer* sebagai suatu yang pasti, lain halnya dengan berobat dan minum *khamer* sebagai pereda dahaga.

Ahli bahasa menerangkan, kata *ghashsha,* bukanlah *ghushsha,* bentuk kata kerja aktifnya adalah *yaghashshu,* dan kata benda bentukan kata kerjanya adalah *ghashashan,* pelakunya disebut *ghaashshun* dan *ghashshan.* Bentuk ruba'inya *aghshashtuhu. Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Baihaqi menyatakan: Asy-Syafi'i berkata, "Tidak boleh memakan penangkal racun (anti toksin) yang terbuat

dari daging ular, kecuali dalam kondisi darurat yang memperbolehkan konsumsi bangkai." Demikian redaksi Asy-Syafi'i.

Al Baihaqi dalam kasus ini berargumen dengan hadits Ibnu Amr bin Al Ash ﷺ, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, مَا أُبَالِي مَا أَتَيْتُ إِنْ أَنَا شَرَبْتُ تِرْيَاقاً، أَوْ تَعَلَّقْتُ تَمِيْمَةً ، أَوْ قُلْتُ الشِّعْرَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِي *"Aku tidak peduli apa yang aku datangi, jika aku minum penangkal racun (tiryaq), atau aku mengggantungan jimat, atau aku mengucapkan syair dari diriku."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *dha'if.* Artinya, tiga hal ini sama-sama tercela.

Cabang: Pendapat Para Ulama Dalam Sejumlah Kasus Orang Yang Terpaksa.

Pertama, para ulama sepakat orang yang terpaksa boleh memakan bangkai, darah, daging babi dan sebagainya, berdasarkan ayat tersebut. Mengenai kadar yang dimakan, Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat: *Pendapat pertama,* yang paling *shahih,* kadarnya asalkan dapat menyelamatkan jiwa dari kematian. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Daud. *Pendapat kedua,* bahwa dia boleh memakannya sampai kenyang. Malik dan Ahmad memiliki dua riwayat yang sama dengan dua pendapat ini.

Kedua, apabila orang yang terpaksa tidak mempunyai harta, sementara orang lain memiliki makanan yang mencukupi kebutuhannya, dia tidak wajib menyerahkan padanya tanpa pembayaran. Pemilik boleh menahan untuk tidak memberikan makanan itu sebelum dia membelinya dengan harga standar secara

utang, sebagaimana keterangan di depan. Ini merupakan pendapat madzhab kami.

Al Abdari mengatakan, demikian ini pendapat seluruh ulama dan pendapat Daud. Al Abdari menambahkan, di antara fuqaha Daud ada yang berpendapat, bahwa orang yang terpaksa boleh memakan sebagian makanan itu sebatas untuk menghilangkan kondisi darurat dan dia tidak wajib untuk menggantinya. Hal ini sama dengan kasus orang yang melihat orang lain tenggelam atau terbakar, —dimana kondisi dirinya mampu menyelamatkan orang itu— maka dia wajib menyelamatkannya tanpa harus menerima bayaran.

Ulama madzhab kami berargumen, bahwa tanggungan (hutang) sama seperti harta benda. Seandainya orang yang terpaksa mempunyai harga, pemilik makanan tidak wajib memberikan makanan itu secara gratis. Begitu halnya jika dia mampu membelinya secara hutang.

Ulama madzhab kami juga menyatakan, bahwa agrumen yang dikemukakan oleh penentang pendapat ini, kami menanggapinya bahwa tidak ada perbedaan antara keduanya. Bahkan, setiap kondisi ini memungkinkan terjadinya kesepakatan atas pembayaran yang hanya wajib dengan pembayaran tersebut. *Wallahu a'lam.*

Ketiga, apabila orang yang terpaksa menemukan bangkai dan makanan milik orang yang tidak ada di tempat, Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini: *Pendapat pertama,* yang paling *shahih,* dia memakan bangkai itu. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Ahmad, karena perihal bangkai telah ditetapkan dalam dalil nash sementara makanan orang lain berdasarkan ijtihad. *Pendapat kedua, dia*

memakan makanan orang lain. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, karena makanan ini disepakati oleh ulama akan kesuciannya. Seandainya orang yang terpaksa menemukan bangkai dan hewan buruan, sementara dia sedang berihram. Menurut pendapat paling *shahih*, dia boleh memakan bangkai itu. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad.

Keempat, apabila orang yang terpaksa menemukan mayat manusia, menurut kami, dia halal untuk memakannya, sebagaimana penjelasan di depan. Malik, Ahmad, dan fuqaha Zhahiriyah mengatakan, bahwa dia tidak boleh memakannya. Ulama madzhab kami berargumen dengan keterangan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi bahwa keharaman orang yang hidup jauh lebih kuat ketimbang keharaman mayat. *Wallahu a'lam.*

Kelima, kami telah paparkan bahwa madzhab kami memperbolehkan berobat dengan seluruh jenis najis selain yang memabukkan. Ahmad mengatakan, tidak boleh berobat dengan najis berdasarkan hadits *"Sungguh Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian pada apa yang diharamkan atas kalian"* dan hadits Abu Ad-Darda' bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلاَ تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ *"Sesungguhnya Allah telah menurutkan penyakit dan obatnya. Dia menjadikan untuk setiap penyakit obatnya. Maka, berobatlah dan jangan berobat dengan barang haram."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud.

Mereka juga berhujjah dengan hadits Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang obat yang buruk." Diriwayatkan oleh Abu Daud.

Sementara dalil kami adalah hadits tentang orang-orang Urainah yang terdapat dalam *Ash-Shahihain,* seperti telah dipaparkan di atas. Muatan hadits ini tentang orang-orang Urainah yang meminum air kencing (unta) sebagai obat, seperti bunyi tekstual hadits tersebut.

Hadits *"Dia tidak menjadikan kesembuhan kalian"* ditafsirkan dalam kondisi tidak membutuhkan obat yang najis. Misalnya, ada obat suci yang mencukupi dan obat najis ini punya fungsi yang sama dengan obat-obat yang suci. Demikian tanggapan atas dua hadits yang terakhir.

Al Baihaqi menerangkan, dua hadits ini jika *shahih,* ditafsirkan pada larangan berobat dengan barang yang memabukkan dan berobat dengan barang haram dalam kondisi tidak darurat, untuk mengompromikan antara dua hadits ini dan hadits kabilah Urainah. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang lewat di kebun orang lain dan dia bukan orang yang terpaksa, dia tidak boleh memetik apa pun tanpa izin pemiliknya. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, لاَ يَحِلُّ مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيْبِ نَفْسِهِ *"Harta orang muslim tidak halal kecuali atas kerelaan hatinya."*

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *ghasab* dari riwayat Ali bin Zaid bin Jad'an dari Abu Harrah Ar-Raqasyi

dari bapaknya, dari pamannya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, , لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيْبِ نَفْسِهِ *"Harta orang muslim tidak halal kecuali atas kerelaan hatinya."* Sanadnya *dha'if.* Ali bin Zaid juga *dha'if.* Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Nabi ﷺ menyampaikan khutbah pada manusia dalam haji wada'. Beliau menuturkan hadits ini, di antaranya menyebutkan, *"Tidak halal bagi seseorang harta saudaranya kecuali apa yang diberikan padanya dengan kerelaan hati."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam pembahasan tentang *ghasab* dengan sanad yang *shahih.*

Ulama madzhab kami menyatakan, apabila seseorang melewati kebun buah atau ladang orang lain, dia tidak boleh memetiknya, juga tidak boleh memakannya tanpa izin pemiliknya, kecuali jika dia terpaksa. Dalam kondisi terpaksa seperti ini, dia boleh memakan buah atau tanaman tersebut dan menggantinya, seperti keterangan di depan.

Ulama madzhab kami menerangkan, bahwa hukum buah yang jatuh dari pohon sama seperti buah yang masih berada di pohon, jika buah tersebut jatuh di dalam pagar kebun. Jika dia jatuh di luar pagar kebun, begitu juga jika dalam kebiasaan masyarakat setempat tidak memperbolehkan memakan buah yang jatuh di luar pagar. Jika berlaku, di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* buah tersebut tidak halal untuk dimakan seperti buah yang jatuh di dalam pagar kebun. Sama halnya jika ketentuan ini tidak berlaku dalam kebiasaan mereka, karena mungkin saja si pemilik tidak memperkenankannya.

Kedua, pendapat yang paling *shahih,* buah tersebut halal untuk dimakan, karena kebiasaan yang selama ini berlaku demikian, juga adanya dugaan akan kemubahan buah tersebut,

seperti bolehnya seorang anak kecil yang *mumayyiz* menerima hadiah dan halal memakannya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat yang dikemukakan oleh para ulama madzhab kami ini merupakan hukum harta benda milik orang lain. Adapun harta benda milik kerabat dan teman, jika muncul keraguan akan keridhaannya untuk memakan buah dan tanamannya atau menempati rumahnya, para ulama sepakat, dia tidak halal untuk memakannya. Apabila dia punya dugaan kuat, temannya atau kerabatnya ridha dan dia suka makan bersamanya, dia boleh memakannya sebatas dalam jumlah yang diridhai, menurut dugaannya.

Berapa besar jumlah yang diridhai oleh seseorang tentu berbeda-beda menurut karakter orang per orang, waktu, kondisi, dan hartanya. Oleh sebab itu, ada beberapa dalil Al Qur`an dan As-Sunah menyinggung masalah ini dan para ulama salaf maupun khalaf telah mempraktikkannya. Allah ﷻ berfirman, وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ *"Dan tidak (pula) bagi dirimu, makan (bersama-sama mereka) di rumah kamu atau di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang perempuan, di rumah saudara-saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara*

bapakmu yang perempuan, di rumah saudara-saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara ibumu yang perempuan, (di rumah) yang kamu miliki kuncinya) atau (di rumah) kawan-kawanmu." (Qs. An-Nur [24]: 61)

Dan juga sejumlah hadits *shahih* dari Nabi ﷺ yang menerangkan hal yang sama. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Orang Yang Lewat Kebun Orang Lain Yang Ditumbuhi Buah-Buahan Dan Tanaman.

Menurut madzhab kami, dia tidak boleh makan apa pun di sana kecuali dalam kondisi darurat yang memperbolehkan konsumsi bangkai. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah, Daud dan jumhur ulama.

Ahmad mengatakan, apabila seseorang melewati kebun dan di dalamnya terdapat buah-buahan segar, sementara kebun ini tidak berpagar, dia boleh memakan buah dari kebun itu meskipun tidak dalam kondisi darurat dan tidak wajib menggantinya menurut riwayat yang paling *shahih*. Pada riwayat lain, dia boleh memakan buah itu dalam kondisi darurat dan tidak wajib menggantinya.

Ahmad berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Mujahid dari Abu Iyadh bahwa umar bin Al Khaththab رضي الله عنه berkata, "Siapa di antara kalian yang lewat kebun hendaklah dia makan (hasil kebun itu) secukupnya dan jangan membawa pulang."

Diriwayatkan dari Zaid bin Wahab, dia berkata: Umar رضي الله عنه menyatakan, "Apabila kalian bertiga, pilihlah satu orang dari kalian sebagai pemimpin. Ketika kalian berpapasan dengan penggembala unta, panggillah dia 'wahai penggembala unta', jika dia menjawab

panggilan kalian, maka mintalah minum susu darinya. Jika dia tidak menjawabnya datangilah unta itu, lalu perah dan minumlah air susunya, kemudian tinggalkan." Diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Beliau mengatakan, hadits ini *shahih* dari Umar dengan seluruh sanadnya. Al Baihaqi mengatakan, menurut kami hadits ini ditafsirkan dalam kondisi darurat.

Ulama madzhab kami berhujjah dengan hadits yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut keterangan yang telah kami singgung terdahulu, juga dengan hadits Ibnu Umar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ غَيْرِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يُؤْتَى مَشْرَبَتَهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ فَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيْهِمْ أَطْعِمَتَهُمْ فَلاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِهِ "*Janganlah seorang dari kalian memerah ternak milik orang lain tanpa seizinnya. Apakah seorang dari kalian suka, jika gudangnya disatroni lalu kuncinya dicongkel dan makanannya dirampok?" Sungguh kantong-kantong susu hewan ternak yang memberi mereka makan melindungi mereka. Maka, janganlah seorang dari kalian memerah hewan ternak orang lain tanpa izinnya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam kasus ini, masih banyak hadits lain yang semakna. Asy-Syafi'i mengatakan: Barang siapa melewati kebun, tanaman, buah, hewan ternak, atau aset milik orang lain, dia tidak boleh mengambil sesuatu darinya, kecuali atas izinnya. Sebab, praktik ini termasuk tindakan yang tidak disinggung dalam Al Qur`an dan As-Sunnah yang *shahih*. Praktek ini dilarang tanpa seizin pemiliknya.

Asy-Syafi'i melanjutkan: Satu pendapat menyebutkan, bahwa siapa saja yang melewati kebun, hendaklah dia makan (buahnya) dan tidak membawanya pulang. Dalam masalah ini

memang terdapat sebuah hadits tentangnya, namun seandainya hadits ini shahih menurut kami, kami tidak akan menyalahinya.

Al Qur`an dan As-Sunnah yang *shahih* melarang kita memakan harta orang lain tanpa seizinnya. Al Baihaqi menyatakan, "Hadits yang disinggung oleh Asy-Syafi'i adalah hadits Yahya bin Sulaim Ath-Tha'ifi dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, مَنْ دَخَلَ حَائِطًا فَلْيَأْكُلْ وَلاَ يَتَّخِذْ خُبْنَةً "*Siapa yang memasuki kebun, hendaklah dia makan (buahnya) dan tidak membawanya pulang.*"

Al Baihaqi menyatakan, "Abu Muhammad As-Sakari mengabarkan kepada kami. Dia menuturkan sanadnya sampai dengan Yahya bin Ma'in. Dia berkata, "Yahya bin Sulaim ini meriwayatkan dari Ubaidillah tentang seseorang yang melewati sebuah kebun, lalu memakan buahnya. Yahya bin Ma'in berkata, "Redaksi ini keliru."

Abu Isa At-Tirmidzi menyatakan, "Aku bertanya pada Muhammad bin Isma'il[25] mengenai hadits ini. Beliau menjawab, "Yahya bin Sulaim meriwayatkan beberapa hadits dari Ubaidillah yang dipermasalahkan."

Al Baihaqi berkata, "Keterangan serupa bersumber dari beberapa jalur yang lain, namun tidak kuat. Di antaranya yaitu dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, "Aku mendengar seorang pria Muzainah bertanya kepada Rasulullah ﷺ. Aku mendengar tentang barang temuan." Ia meneruskan hadits ini.

Periwayat melanjutkan, "Kemudian dia bertanya kepada beliau tentang buah yang diperoleh seseorang." Beliau menjawab,

---

[25] Maksudnya adalah Muhammad bin Isma'il Al Bukhari.

"*Buah yang diambil dari bulir-bulirnya*— maksudnya, dari pangkal pohon kurma— lalu membawanya, maka dia wajib membayar harganya dua kali lipat berikut hukuman ta`zir. Sedangkan buah yang berada dalam keranjang lalu dia mengambilnya, dia dikenai hukuman potong, jika buah yang diambil mencapai harga sebilah perisai. Jika dia makan dengan mulutnya dan tidak mengambil dan membawanya dengan kain, dia tidak dikenai apa pun."

Menurut Al Baihaqi, apabila hadits ini *shahih* bisa ditafsirkan bahwa hukum potong tidak berlaku pada pencurian barang tidak dari tempat penyimpanannya.

Riwayat berikutnya bersumber dari Abu Daud dalam *Sunan*-nya dari Al Hasan, dari Samurah bin Jundub bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيْهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْلِبْ وَلْيَشْرَبْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلاَثًا ، فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلاَّ فَلْيَحْلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلاَ يَحْمِلْ "*Apabila seorang dari kalian menemukan hewan ternak maka jika di sana terdapat pemiliknya, hendaklah dia meminta izin padanya. Jika dia memberikan izin, perahlah dan minumlah. Apabila pemiliknya tidak berada di sana, hendaklah dia memanggilnya tiga kali. Jika dia menjawabnya, hendaklah dia meminta izin padanya, namun jika tidak ada, hendaklah dia memerah air susunya dan minumlah dan jangan dibawa.*"

Al Baihaqi menyatakan, beberapa hadits *hasan* yang diriwayatkan dari Samurah tidak di-*shahih*-kan oleh sebagian para hafizh. Ia meyakini hadits-hadits tersebut bersumber dari sebuah kitab, selain hadits aqiqah yang disebutkan dengan redaksi '*sami'tu*'. Jika hadits ini *shahih*, tentu dia diarahkan pada kondisi darurat.

Berikutnya hadits Yazid bin Harun dari Sa'id Al Jurairi dari Abu Nadhrah, dari Abu Sa'id Al Khudri, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى رَاعٍ فَلْيُنَادِ يَا رَاعِيَ الْإِبِلِ ثَلاَثًا، فَإِنْ أَجَابَهُ، وَإِلاَّ فَلْيَحْلِبْ وَلْيَشْرَبْ، لاَ يَحْمِلَنَّ. وَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى حَائِطٍ فَلْيُنَادِ ثَلاَثًا يَا صَاحِبَ الْحَائِطِ، فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَأْكُلْ وَلاَ يَحْمِلَنَّ *"Apabila seorang dari kalian mendatangi seorang penggembala, hendaklah memanggil 'Penggembala unta!' tiga kali. Jika dia menjawab panggilan itu (hukumnya sudah jelas); jika tidak ada jawaban, hendaklah dia memerahnya dan meminum air susunya, jangan membawanya pulang. Apabila seorang dari kalian mendatangi sebuah kebun, hendaklah memanggil tiga kali 'Pemilik kebun!', jika dia menjawab, hendaklah dia memakannya dan tidak membawa pulang."*

Al Baihaqi berkata, "Sa'id Al Jurairi meriwayatkan hadits ini dari satu jalur. Dia periwayat yang *tsiqah*. Hanya saja, di akhir usianya, sering melakukan kesalahan dalam meriwayatkan. Penerimaan hadits Yazid bin Harun secara langsung dari Sa'id setelah dia berusia uzdur, tidak *shahih*.

Al Baihaqi melanjutkan: Diriwayatkan dari Abu Sa'id dari Nabi ﷺ hadits yang berbeda dengan hadits di atas, kemudian dia menyebutkannya berikut sanadnya dari Syarik bin Abdullah bin Ashim. Dia berkata: Aku mendengar Abu Sa'id Al Khudri berkata, "Seseorang tidak diperkenankan untuk menghalalkan air susu seekor unta kecuali atas izin pemiliknya, karena cap pemiliknya ada di atasnya." Ditanyakan pada Syarik, "Apakah engkau me*marfu*kan hadits ini?" Dia menjawab, "Iya!."

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini sejalan dengan hadits *shahih* dari Ibnu Umar sebelumnya." Selanjutnya, Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Ubaid Al Qasim bin

Salam. Dia berkomentar, "Hadits ini —maksudnya hadits Umar— dan hadits Amr bin Syu'aib tentang *rukhash* berisi dispensasi bagi orang yang kelaparan dan terpaksa, yang tidak punya apa pun untuk membeli dan dia dalam kondisi kesulitan.

Dalam hadits Ibnu Juraij dari Atha`, dia menuturkan, bahwa "Rasulullah ﷺ memberikan keringanan kepada orang yang lapar dan terpaksa, ketika dia melewati kebun, untuk memakan buahnya asal tidak dibawa pulang."

Diriwayatkan dari Al Hajjaj bin Artha`ah dari Sulaith bin Abdullah At-Tamimi dari Dzuhail bin Auf bin Sammah dari Abu Hurairah, dia berkata: Kami bersama Nabi ﷺ, Orang-orang bertanya pada beliau, "Wahai Rasulullah, apa yang dihalalkan bagi seseorang dari harta saudaranya?" Beliau menjawab, أَنْ يَأْكُلَ وَلاَ يَحْمِلْ، وَيَشْرَبَ وَلاَ يَحْمِلْ "*Dia memakannya dan tidak membawanya pulang; meminumnya dan tidak membawanya pulang.*"

Al Baihaqi menuturkan: Sanad hadits ini tidak dikenal, dan tidak bisa dijadikan *hujjah*. Al Hajjaj bin Artha`ah tidak bisa dijadikan hujjah. Al Baihaqi menambahkan, diriwayatkan dari jalur riwayat yang lain dari Al Hajjaj, informasi yang mengindikasikan bahwa keringanan ini berlaku bagi orang yang terdesak. *Wallahu a'lam.*

Cabang:

Menjamu tamu.

Menjamu tamu merupakan hal sunah. Ketika seorang muslim yang tidak dalam kondisi terpaksa bertamu pada muslim yang lain, dia dianjurkan untuk menjamunya. Jamuan ini tidaklah

wajib. Ini merupakan madzhab kami dan madzhab jumhur. Juga, madzhab Malik dan Abu Hanifah.

Al-Laits bin Sa'd dan Ahmad bin Hanbal menyatakan: Menjamu tamu wajib dilakukan selama sehari semalam. Ahmad berpendapat: Menjamu tamu wajib selama sehari semalam bagi penduduk pedalaman dan perkampungan, bukan bagi penduduk kota.

Mereka berargumen dengan hadits Abu Syuraih Al Khuza'i, bahwa dia berkata: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ عَلَيْهِ جَائِزَتَهُ، قَالَ: وَمَا جَائِزَتُهُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَالَ : يَوْمَهُ وَلَيْلَتَهُ، وَالضِّيَافَةُ ثَلاَثُ أَيَّامٍ، فَمَا كَانَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهِ، وَلاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ يُقِيْمُ عِنْدَ أَخِيْهِ حَتَّى يُؤْثِمَهُ، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ وَكَيْفَ يُؤْثِمُهُ، قَالَ: يُقِيْمُ عِنْدَهُ وَلاَ شَيْءَ لَهُ يُقَرِّيْهِ بِهِ Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *"Barang siapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, hendaklah dia memuliakan tamunya. Dia menanggung hadiahnya."* "Apa hadiahnya, wahai Rasulullah?" tanya Abu Syuraih. Beliau menjawab, *"(Menjamunya) sehari semalam. Jamuan kepada tamu diberikan selama tiga hari. Jamuan yang lebih dari itu menjadi sedekah bagi tuan rumah. Tidak halal bagi seorang muslim yang bermukim di tempat saudaranya sehingga membuatnya berdosa.* Mereka bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana dia bisa membuatnya berdosa?" Beliau menjawab, *"Ia bermukim di rumahnya, padahal dia tidak mempunyai sesuatu untuk menyuguhinya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Abu Daud meriwayatkan dalam *Sunan*-nya dari Asyhab, dia berkata: Malik pernah ditanya tentang sabda Nabi ﷺ *"hadiahnya*

sehari semalam." Malik menjawab, "Memuliakan tamu, menyediakan tempat dan melindunginya selama sehari semalam dengan tiga hari jamuan."

Al Khaththabi berkata, bahwa maksudnya adalah pada hari pertama tuan rumah dituntut mengerahkan segala kebaikan dan kelebihan yang dimiliki kepada tamu. Selanjutnya, pada hari kedua dan ketiga, dia cukup menyuguhkan apa yang ada di rumahnya, tidak melebihi kebiasaannya. Lebih dari tiga hari, suguhan ini menjadi sedekah dan amal kebajikan baginya. Jika mau, maka dia boleh melakukan hal ini dan jika tidak, dia pun boleh meninggalkannya.

Al Khaththabi melanjutkan, Sabda Rasulullah *"Dia tidak halal bermukim di tempatnya hingga membuatnya berdosa."* Artinya, bahwa setelah tiga hari tamu tidak halal tinggal bersama tuan rumah tanpa undangan darinya, sehingga tindakan ini menjerumuskannya ke dalam dosa.

Diriwayatkan dari Abu Karimah Al Miqdam bin Ma'd Yakrib ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَصْبَحَ بِفَنَائِهِ فَهُوَ عَلَيْهِ دَيْنٌ إِنْ شَاءَ اِقْتَصَّ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ *"Jamuan semalam hak setiap muslim. Siapa yang pada pagi harinya kehabisan jamuan, maka dia menjadi piutang baginya. Jika dia mau, dia menggantinya. Dan jika dia mau, dia meninggalkannya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih.*

Masih bersumber dari Abu Karim, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, أَيُّمَا رَجُلٍ أَضَافَ قَوْمًا فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُوْمًا، فَإِنَّ نَصْرَهُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، حَتَّى يَأْخُذَ بِقِرَى لَيْلَةٍ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ *"Siapa saja yang*

bertamu pada suatu kaum, lalu pada pagi harinya dia kekurangan, maka menolongnya merupakan hak atas setiap muslim, sampai dia mengambil di kampungnya pada waktu malam hasil kebun dan hartanya." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *hasan.*

Dari Uqbah bin Amir, dia berkata: Kami bertanya, "Wahai Rasulullah, engkau telah mengutus kami, lalu kami singgah di suatu kaum, namun mereka tidak menjamu kami. Bagaimana menurut tuan?" Rasulullah ﷺ bersabda kepada kami, إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوْا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوْا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوْا فَخُذُوْا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ *"Apabila kalian singgah di suatu kaum, lalu mereka memerintahkan untuk kalian apa yang semestinya diperuntukkan bagi tamu, maka terimalah. Jika mereka tidak melakukannya, maka ambillah dari mereka hak tamu yang semestinya mereka berikan."* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah dengan sanad yang *shahih.*

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda, الضِّيَافَةُ ثَلاَثُ أَيَّامٍ، فَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ *"Menjamu tamu itu tiga hari. Lebih dari itu merupakan sedekah."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang bagus.

Para Fuqaha Syafi'iyyah dan jumhur ulama berargumen dengan beberapa hadits di atas dalam kasus buah-buahan dan tanaman milik seseorang. Mereka menanggapi beberapa hadits tentang menjamu tamu ini sebagai sebuah anjuran, akhlak mulia dan juga guna mempertegas hak tamu. Demikian ini seperti hadits *"Mandi Jum'at wajib bagi setiap orang yang mimpi basah."* Maksudnya, anjurannya semakin kuat.

Al Khaththabi dan ulama lainnya menafsirkan sebagian hadits-hadits ini bagi orang yang terpaksa. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Bekerja sebagai tukang bekam tidak haram, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Al Aliyah, bahwa Ibnu Abbas ﷺ penah ditanya tentang pekerjaan sebagai tukang bekam. Dia menjawab, "Rasulullah ﷺ pernah dibekam dan memberi upahnya." Seandainya bekam haram, tentu beliau tidak akan memberi upah.

Orang merdeka dimakruhkan mencari nafkah sebagai tukang bekam dan pekerjaan rendahan lainnya seperti tukang sapu, tukang jagal dan tukang samak, karena semua ini termasuk pekerjaan rendahan yang tidak dihindari oleh orang merdeka. Namun, tidak dimakruhkan bagi hamba, karena hamba sahaya lebih rendah. Jadi, tidak dimakruhkan baginya.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Nama asli Abu Al Aliyah adalah Rufai'. Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa pekerjaan tukang bekam adalah halal dan tidak haram. Demikian pendapat madzhab Syafi'i, yang dikenal dan telah ditetapkan. Pendapat ini pun telah ditetapkan oleh jumhur ulama.

Pada kasus ini terdapat pendapat *syadz* yang dikemukakan oleh Abu Bakar bin Khuzaimah dari ulama madzhab Syafi'i, bahwa

pekerjaan tukang bekam haram bagi orang yang merdeka. Dan, memberi makan kepada hamba sahaya baik laki-laki maupun perempuan dan binatang peliharaan adalah diperbolehkan.

Pendapat yang tepat adalah pendapat yang pertama. Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan: Seorang hamba sahaya tidak dimakruhkan memakan hasil usaha sebagai tukang bekam, baik yang melakukannya orang merdeka maupun budak. Memakan hasil usaha bekam makruh bagi orang yang merdeka, baik yang melakukannya orang merdeka maupun budak. Kemakruhan bekerja sebagai tukang bekam ini di asaskan karena dua alasan: *Pertama,* berurusan dengan najis (darah) dan *kedua,* itu merupakan pekerjaan rendah.

Oleh karena itu, merujuk alasan pertama, kita dimakruhkan bekerja sebagai tukang cukur dan sebagainya kemudian mempertimbangkan alasan kedua, kita makruh bekerja sebagai tukang sapu, tukang sampah, tukang samak, tukang jagal dan tukang khitan. Pendapat ini merupakan pendapat *shahih* yang telah diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Mengenai pekerjaan sebagai tukang cantuk (mengambil darah kotor dengan menyayat pembuluh darah tertentu), maka di dalamnya terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa hal itu tidaklah dimakruhkan. Ini pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah. *Kedua,* hukumnya adalah makruh tanzih.

Sedangkan bekerja sebagai penjaga kamar mandi dan pemasang satir, dalam hal ini terdapat dua pendapat: *Pertama,* yang paling *shahih,* bekerja sebagai pemasang satir tidaklah dimakruhkan. Sejumlah fuqaha Syafi'iyyah memakruhkan bekerja sebagai tukang celup. Penyusun *Al Bayan* menjelaskan, bahwa

berkenaan dengan kemakruhan beberapa pekerjaan ini bagi budak, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat: Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa pekerjaan ini makruh karena rendah. Demikian ini pendapat *shahih* yang diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mawardi menyatakan, bahwa induk lapangan pekerjaan itu berupa pertanian, perdagangan dan kerajinan (industri). Manakah lapangan pekerjaan yang paling baik? Di sini terdapat tiga madzhab. Pendapat yang paling kuat dalam madzhab Asy-Syafi'i, bahwa perdagangan merupakan pekerjaan yang paling baik.

Al Mawardi berkata, "Pendapat yang paling kuat menurutku, pertanian lebih baik, karena dia lebih mendekatkan pelakunya pada sifat tawakal." Asy-Syasyi, penyusun *Al Bayan* beserta ulama lainnya mengemukakan pendapat yang sama, seperti pernyataan Al Mawardi, bahkan mereka mengutip darinya.

Menurut hemat An-Nawawi, di dalam *Shahih Al Bukhari* dari Al Miqdam bin Ma'd Yakrib ﷺ dari Nabi ﷺ, disebutkan bahwa beliau bersabda, مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللهِ دَاوُدَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ *"Tidaklah seseorang menyantap makanan yang lebih baik melebihi orang yang makan dari hasil kerjanya sendiri. Sesungguhnya Nabi Allah Daud ﷺ, makan dari hasil jerih payahnya sendiri."*

Pendapat yang benar adalah seperti yang ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ, yaitu bekerja dengan jerih payah sendiri. Dengan demikian, bekerja sebagai petani merupakan pekerjaan dan profesi yang paling baik dan paling utama, karena petani bekerja dengan

jerih payahnya sendiri. Selain itu, bekerja sebagai petani menumbuhkan sifat tawakal, seperti dikemukakan oleh Al Mawardi.

Al Mawardi menambahkan, karena manfaat pertanian dirasakan oleh seluruh kaum muslimin dan hewan ternak. Selain itu, sudah menjadi adat kebiasaan orang yang makan dari hasil tani pastinya tidak dikenai bayaran, sehingga petani memperoleh pahala.

Apabila sang petani tidak bekerja dengan jerih payahnya sendiri, melainkan dengan bantuan para budak dan buruhnya, maka pekerjaan sebagai petani tetaplah lebih utama, karena alasan yang telah kami sebutkan. Ada sebuah hadits *shahih* dari Jabir ﷺ, bahwa dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلاَّ كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلاَ يَرْزَؤُهُ أَحَدٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ "*Tidaklah seorang muslim menanam tanaman kecuali apa yang dimakan darinya menjadi sedekah baginya, apa yang dicuri darinya merupakan sedekah baginya, dan tidaklah orang yang menguranginya kecuali dia menjadi sedekah baginya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya.

Dalam hadits riwayat Muslim lainnya disebutkan فَلاَ يَغْرِسُ الْمُسْلِمُ غَرْسًا فَيَأْكُلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلاَ دَابَّةٌ وَلاَ طَيْرٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ "*Tidaklah seorang muslim menanam tanaman lalu seseorang, hewan ternak, dan burung makan darinya, kecuali itu menjadi sedekah baginya sampai Hari Kiamat.*"

Ada hadits lainnya yang juga merupakan riwayat Muslim, dimana di dalamnya disebutkan, لاَ يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا وَلاَ يَزْرَعُ زَرْعًا

فَيَأْكُلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ، وَلاَ دَابَّةٌ، وَلاَ شَيْءٌ إِلاَّ كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ "*Tidaklah seorang muslim menanam tanaman dan tidak pula bertani suatu pertanian, kemudian orang lain, hewan ternak, dan sesuatu memakannya, kecuali dia bernilai sedekah baginya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Semua riwayat ini bersumber dari Anas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Beberapa Hadits Tentang Bekerja Sebagai Tukang Bekam Dan Profesi Bekam.

Diriwayatkan dari Aun bin Abu Juhaifah, dia berkata: Ayahku membeli seorang budak tukang bekam. Beliau menyuruhnya untuk mengambil alat bekam miliknya, lalu beliau merusaknya. Ayahku berkata, "Sungguh, Rasulullah ﷺ melarang uang hasil jual beli anjing, uang hasil pelacur, dan uang hasil darah (bekam). Beliau melaknat perempuan yang mentato dan perempuan yang ditato, pemakan riba dan pemberi riba, dan melaknat tukang lukis." Hadits ini merupakan riwayat Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Rafi' bin Khudaij رضي الله عنه, bahwa Rasulullah ﷺ, bersabda, كَسْبُ الْحِجَامِ خَبِيْثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِي خَبِيْثٌ، وَثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيْثٌ "*Pekerjaan sebagai tukang bekam adalah kotor, uang hasil melacur adalah kotor dan uang hasil jual beli anjing adalah kotor.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam riwayat lain disebutkan, "*Seburuk-buruknya pekerjaan adalah upah melacur, uang hasil jual beli anjing, dan pekerjaan tukang bekam.*"

Diriwayatkan dari Muhaishah رضي الله عنه bahwa dia meminta izin kepada Rasulullah ﷺ untuk menerima upah bekam. Beliau

melarangnya. Dia terus bertanya sampai beliau bersabda, أَعْلِفْهُ نُوَاضِحَكَ *"Belikan pakan untuk unta-unta pengangkutmu."* Hadits ini diriwayatkan oleh Malik, Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah dan lainnya dengan sanad *shahih.* At-Tirmidzi berkata, hadits ini *hasan.*

Diriwayakan dari Anas ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ dibekam oleh Abu Thayyib. Rasulullah ﷺ lalu memerintahkan untuk memberinya dua *sha'* makanan dan berpesan kepada para tuannya. Akhirnya, dia mendapat keringanan pungutan. Beliau bersabda, خَيْرُمَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقِسْطُ الْبَحْرِى *"Sebaik-baik barang yang kalian gunakan sebagai obat yaitu bekam dan qisthul bahri"* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Ada juga hadits yang bersumber dari Anas ﷺ, disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ sering berbekam dan tidak pernah menzhalimi upah siapa pun. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ berbekam dan memberikan upah kepada tukang bekam dan meminta pemberian." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Mereka juga meriwayatkan hadits di atas yang tercantum dalam stateman Asy-Syirazi.

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Profesi Bekam.

Madzhab Syafi'i menyebutkan, bahwa pekerjaan sebagai tukang bekam hukumnya tidaklah haram, baik bagi hamba sahaya maupun orang merdeka. Akan tetapi, dianjurkan bagi orang

merdeka untuk menghindari pekerjaan ini dan tidak memakan hasilnya. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama.

Ahmad menyatakan dalam riwayat yang *dha'if* darinya dan para ahli fikih sekaligus muhaddits, bahwa profesi tukang bekam haram bagi orang yang merdeka, bukan bagi budak. Mereka berargumen dengan hadits-hadits yang telah disebutkan terdahulu. Sementara itu, jumhur ulama berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas. Mereka menafsirkan hadits lainnya pada hukum makruh tanzih dan untuk menghindari pekerjaan yang rendah, serta memotivasi kita untuk berakhlak mulia.

Cabang: Keutamaan Bekam.

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah ﷺ, saat menjenguk orang sakit, dia berkata kepadanya: Aku tidak sembuh sebelum dibekam. Sungguh, aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ فِيْهِ شِفَاءً "*Di dalamnya ada kesembuhan.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Abu Hindun membekam Nabi ﷺ pada bagian embun-embunan kepala karena keluhan rasa sakit di sana. Beliau bersabda, إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ شِفَاءٌ مِمَّا تَدَاوَوْنَ بِهِ فَالْحِجَامَةُ "*Jika dalam sesuatu yang kita jadikan obat ada kesembuhan, maka itu adalah bekam.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya dengan sanad *shahih.*

Redaksi, *ya'fukh* ulama sepakat ini bentuk *mahmuz.* Mereka berbeda pendapat apakah huruf *ya'* pada kata ini asli atau tambahan? Al Jauhari berpendapat, huruf *ya'* dalam kata ini merupakan tambahan, yang mengikuti pola kata *yaf'ul.*

Ibnu Faris berpendapat, huruf *ya`* pada kata *ya`fukhah* huruf adalah asli, dari bentuk *ruba'i.* Al Jauhari menerangkan, bahwa jamaknya adalah *yaafiikh. Ya`fukhah,* yaitu bagian kepala anak yang bergetar (embun-embun). Ia berada di kepala.

Diriwayatkan dari Salam, pelayan Rasulullah ﷺ, dia berkata, "Setiap ada orang yang mengeluh sakit kepala kepada Rasulullah ﷺ, beliau selalu berkata, "Lakukan bekam!" Dan jika ada yang mengeluhkan rasa sakit di kaki, beliau selalu mengatakan, "*Lumurilah keduanya dengan warna hijau.*" Diriwayatkan oleh Abu Daud, dengan sanad *hasan.*

Cabang: Bagian Tubuh Yang Dibekam.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra, dia berkata, "Rasulullah ﷺ berbekam pada bagian kepala karena rasa pusing di daerah itu, padahal beliau sedang berihram." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari. Al Bukhari juga meriwayatkan hadits yang semakna dari Abdullah[26] bin Buhainah.

Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Anas, bahwa Nabi ﷺ melakukan bekam pada bagian luar kakinya. Saat itu beliau sedang berihram. Al Baihaqi berkata: Anas juga meriwayatkan "Di bagian luar telapaknya." Sementara dalam riwayat Ibnu Abbas dan Ibnu Buhainah disebutkan "Pada kepalanya."

Al Baihaqi menyatakan, penyebutan berulang kali lebih mudah dihafal daripada sekali, kecuali jika beliau melakukan hal tersebut dua kali dan dalam kondisi berihram.

---

[26] Kami menetapkan *alif* pada kata Ibnu Buhainah, ibunya, dan membuatnya ketika berada di antara dua nama.

Diriwayatkan dari Jabir, bahwa dia berkata "Beliau melakukan bekam pada pangkal pahanya karena penyakit yang menyerangnya." Jabir juga mengatakan, "Pada pangkal paha." Dalam riwayat lain disebutkan, "Beliau melakukan bekam, padahal sedang ihram, karena rasa sakit pada bokongnya," atau dia berkata, "Pada punggungnya."

Al Baihaqi menerangkan, sepertinya beliau membekam kepalanya, saat sedang berihram, karena penyakit yang menyerangnya atau karena pusing.

Diriwayatkan dari Anas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ pernah berbekam tiga kali: Dua kali pada bagian kedua *ajda'* dan satu kali pada bahu. Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dia berkata: Hadits ini *hasan*. Ahli bahasa mengatakan, *Al ajda'an* adalah dua otot yang berada samping kiri-kanan leher.

Diriwayatkan dari Abu Kabsyah Al Anmari Ash-Shahabi ﷺ bahwa Nabi ﷺ melakukan bekam pada kepala dan di antara dua bahu beliau. Beliau bersabda, مَنْ أَهْرَاقَ دَمًا مِنْ هذِهِ الدِّمَاء فَلاَ يَضُرُّهُ أَنْ لاَ يَتَدَاوَى بِشَيْء لِشَيْء "*Siapa yang mengalirkan darah dari darah bagian ini, maka tidak akan berbahaya baginya berobat sesuatu dengan sesuatu yang lain.*" Diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah dengan sanad *hasan*.

Cabang: Waktu Berbekam.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, مَنِ احْتَجَمَ لِسَبْعَ عَشْرَةَ وَتِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ كَانَ

شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ " *Barangsiapa yang berbekam pada tanggal 17, 19, dan 21, dia menjadi obat dari segala penyakit.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *hasan* menurut syarat Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, خَيْرُ مَا تَحْتَجِمُوْنَ فِيْهِ سَبْعَ عَشْرَةَ وَتِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرُوْنَ "*Sebaik-baik hari yang digunakan untuk berbekam yaitu tanggal 17, 19, dan 21.*" Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *dha'if.*

Dari Ma'qil bin Yasar dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, مَنْ احْتَجَمَ يَوْمَ الثُّلاَثَاءِ لِسَبْعَ عَشْرَةَ مِنَ الشَّهْرِ كَانَ دَوَاءً لِدَاءِ السَّنَةِ "*Siapa yang berbekam pada hari Selasa tanggal 17, dia menjadi obat atas segala penyakit selama setahun.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dan beliau men-*dha'if*-kannya.

Diriwayatkan dari Anas, dia me-*marfu'*-kannya, "Barangsiapa yang berbekam pada hari Selasa tanggal 17 setiap bulan, Allah mengeluarkan darinya penyakit selama setahun." Al Baihaqi men-*dha'if*-kan hadits ini.

Diriwayatkan oleh Kaisah binti Abu Bakar bahwa sang ayah melarang keluarganya berbekam pada hari Selasa. Dia meriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwa hari Selasa merupakan hari darah, di mana di dalamnya terdapat waktu yang tidak boleh digunakan untuk meruqyah. Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *dha'if.*

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dia berkata: Sanadnya tidak kuat. Dia berkata: Larangan yang terdapat dalam hadits ini *mauquf*, tidak *marfu'*.

Diriwayatkan dari Sulaiman bin Arqam dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al Musayyib, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, مَنِ احْتَجَمَ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ وَيَوْمَ السَّبْتِ فَرَأَى وَضَحًا فَلاَ يَلُوْمَنَّ إِلاَّ نَفْسَهُ "*Siapa yang berbekam pada hari Rabu dan Sabtu, lalu dia melihat penyakit maka jangan sekali-kali dia mencela selain dirinya.*" Hadits ini *dha'if*, dia diriwayatkan oleh Al Baihaqi.

Al Baihaqi menerangkan: Sulaiman bin Arqam *dha'if*. Dia berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Sam'an dan Sulaiman bin Yazid dari Az-Zuhri. Hadits ini *maushul*, yang juga berkualitas *dha'if*. Hadits yang diterima dari Az-Zuhri dari Nabi ﷺ secara *munqathi'* dan dari Athaaf bin Khalid, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dia berkata:

Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةً لاَ يَحْتَجِمُ فِيْهَا مُحْتَجِمٌ إِلاَّ عَرِضَ لَهُ دَاءٌ لاَ يَشْفِي مِنْهُ "*Sungguh, pada hari Jum'at terdapat satu waktu yang tidaklah seseorang berbekam di waktu tersebut, kecuali penyakit yang belum sembuh darinya akan disingkirkan.*" Hadits ini sangat *dha'if*. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan beliau men-*dha'if*kannya.

Al Baihaqi menerangkan: Athaf bin Khalid merupakan periwayat yang *dha'if*. Al Baihaqi menambahkan, hadits ini juga diriwayatkan oleh Yahya[27] bin Al Ala Ad-Dari, yang merupakan periwayat yang *matruk* (haditsnya ditinggalkan) berikut sanadnya dari Al Husain bin Ali[28], darinya, sebuah hadits *marfu'*. Namun, tidak bermasalah. Walhasil, tidak terdapat keterangan yang *shahih* tentang pelarangan bekam pada hari tertentu. *Wallahu a'lam.*

---

[27] Demikian tercantum dalam beberapa naskah yang diperdagangkan: Yahya bin Al Ala Ar-Razi, ia dituduh melakukan pemalsuan hadits. Catatan cetakan kedelapan.

[28] Kata ganti pada kata *"anhu"* merujuk pada Ali, ayah dari Al Husain ﷺ.

Cabang: Anjuran Meninggalkan Pengobatan Dengan Media Panas, Praktik Ini Tidaklah Haram.

Diriwayatkan dari Jabir ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, إِنْ كَانَ فِي أَدْوِيَتِكُمْ أَوْ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ مِنْ خَيْرٍ فَشَرْطَةُ حِجَامٍ، أَوْ شَرْبَةُ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٌ بِنَارٍ تُوَافِقُ دَاءً، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ "*Apabila obat-obat kalian atau sesuatu yang kalian berobat dengannya berisi kebaikan, dia berada pada cup tukang bekam, minum madu, sengatan api tepat pada bagian yang sakit, namun aku tidak suka dengan media besi panas.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ: فِي شَرطَةِ مُحْجِمٍ أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَإِنْ أَنْهَى أُمَّتِي عَنْ الْكَيِّ "*Kesembuhan ada pada tiga hal: Pada tanda garis bagian tubuh yang dibekam, minum madu, ditempeli media besi panas, sekalipun umatku dilarang menempelkan media besi panas.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Ada pula hadits lain dari Ibnu Abbas Ra: أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُوْنَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، فَقُلْتُ: مَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمُ الَّذِيْنَ لاَ يَسْتَرْقُوْنَ وَلاَ يَتَطَيَّرُوْنَ وَلاَ يَغْتَابُوْنَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Ada 70 ribu orang dari umatku yang masuk Islam tanpa hisab.*" Aku berkata, "Siapa mereka?" Beliau menjawab: "*Mereka adalah orang-orang yang melakukan ruqyah, tidak melakukan tathayur (meramalkan akan terjadinya hal-hal buruk), tidak suka menggosip, dan bertawakal kepada Tuhan mereka.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam beberapa riwayat Al Bukhari tertulis *"Mereka tidak menempelkan media besi panas".* Diriwayatkan pula dari Imran bin Hushain, dia berkata, Nabi ﷺ bersabda, قَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُوْنَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، قَالُوْا: وَمَنْ هُمْ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: هُمُ الَّذِيْنَ لاَ يَكْتَوُوْنَ وَلاَ يَسْتَرْقُوْنَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ *"Tujuh puluh ribu orang dari umatku akan masuk surga tanpa hisab."* Para sahabat bertanya, 'Siapa mereka, wahai Rasulullah?". Beliau menjawab, *"Mereka orang-orang yang tidak berobat dengan menemperlkan media besi panas, tidak melakukan ruqyah, dan hanya bertawakkal kepada Tuhan mereka."* Diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Al Mughirah bin Syu'bah, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ اكْتَوَى أَوْ اِسْتَرْقَى فَقَدْ بَرِىءَ مِنَ التَّوَكُّلِ *"Barangsiapa yang minta diobati dengan media besi panas atau diruqyah sungguh dia telah terbebas dari tawakal."* Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan sanad *shahih.*

Diriwayatkan dari Imran bin Al Hushain ؓ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang pengobatan dengan media besi panas. Lalu, kami tetap berobat dengan media besi panas, sehingga kami tidak akan beruntung dan tidak akan berhasil." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih.*

Dalam riwayat Al Baihaqi disebutkan, "Maka kami tidak berhasil dan tidak selamat". Sanad hadits ini *shahih.*

Diriwayatkan dari Muththarib, dia berkata: Imran bin Al Hushain berkata padaku, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ mengerjakan haji sekaligus umrah. Kemudian beliau tidak melarang praktek ini sampai beliau wafat, juga tidak ada ayat Al

Qur`an yang melarangnya. Dulu, para malaikat mengucapkan salam pada beliau sampai beliau mengobati dengan media besi panas lalu mereka meninggalkannya. Ketika beliau meninggalkan pengobatan dengan media besi panas, para malaikat kembali mengucapkan salam padanya." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya, dalam kitab haji.

Cabang: Kondisi Tertentu, Diperbolehkannya Melakukan Pengobatan Dengan Media Besi Panas Dan Memotong Urat.

Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, dia menuturkan: Rasulullah ﷺ mengirim seorang tabib kepada Ubay bin Ka'b, lalu dia memotong uratnya kemudian mengobatinya dengan media besi panas." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam riwayat Muslim lainnya disebutkan: Suatu ketika Ubay menderita sakit. Nabi ﷺ lalu mengirim seorang tabib kepadanya. Tabib itu mengobati dengan media besi panas pada mata kakinya.

Ada hadits lain yang bersumber dari Jabir, dia berkata: Mata kaki Sa'ad bin Mu'adz terkena panah, lalu Nabi ﷺ melepas anak panah yang menancap itu dengan tangannya. Sa'ad kembali terkena panah, lalu beliau mencabutnya kembali." Diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, dia berkata: Beberapa orang mendatangi Rasulullah ﷺ lalu berkata, "Wahai Rasulullah seorang sahabat kami mengeluhkan rasa sakit kepada kami, apakah kami boleh mengobatinya dengan media besi panas?" Beliau terdiam sesaat, kemudian bersabda, '*Jika kalian mau, maka*

obatilah ia dengan menempelkan media besi panas; dan jika kalian mau, bakarlah ia—maksudnya dengan batu (yang panas)." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih.*

Al Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa Anas mengobati Ibnu Umar dengan media besi panas, dan Ibnu Umar mengobati anaknya dengan media besi panas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pengobatan Dan Pantangan.

Mengenai berobat telah disinggung secara utuh dalam permulaan pembahasan tentang jenazah. Sedangkan pantangan disinggung dalam hadits Ummu Mundzir binti Qais Al Anshariah, dia berkata: Rasulullah ﷺ menemuiku. Beliau bersama Ali mengendarai unta. Kami punya banyak timba yang digantung. Rasulullah ﷺ berdiri lalu mengambil salah satunnya. Ali bangkit untuk makan, Rasulullah ﷺ segera berkata pada Ali, "Tenanglah, engkau baru sembuh dari sakit." Sehingga dia mengurungkan niatnya.

Ummu Mundzir melanjutkan, "Aku memasak gandum dan *silq* (sejenis umbi-umbian yang disayur), lalu menyuguhkan untuk beliau. Rasulullah ﷺ bersabda, '*Wahai Ali, aku makanan ini. Ia lebih bermanfaat'.*" Diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan yang lainnya. At-Tirmidzi berkata, hadits ini *hasan.*

Kata *An-Naqah,* orang yang baru sembuh dari sakit, belum pulih seperti sedia kala. Seperti dalam kalimat *naqiha, yanqahu, naqih,* sama dengan kata *alima, ya'lamu, alim.*

Diriwayatkan dari Shuhaib ؓ, dia berkata: Aku menemui Nabi ﷺ sebagai orang yang berhijrah. Di hadapan beliau tersedia kurma kering. "Kemarilah, silakan makan!" kata beliau. Aku

segera memakannya. Beliau bersabda, "Apa engkau makan kurma kering sementara engkau sedang sakit mata?" Aku menjawab, "Aku memakannya untuk mata yang sebelahnya." Rasulullah ﷺ pun kemudian tersenyum. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al Baihaqi dengan sanad *dha'if.*

Cabang: Boleh Meruqyah Dengan Al Qur`an Dan Dzikir Tertentu.

Diriwayatkan dari Al Aswad dia berkata: Aku bertanya pada Aisyah soal ruqyah dari racun. Dia menjawab, "Rasulullah ﷺ memberikan keringanan pada ruqyah dari segala yang mengandung racun." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Kata *Al Humah,* berarti racun, kadang dibaca *Al Hummah* namun Al Azhari dan kebanyakan ulama menolak bacaan kedua. *Humah,* aslinya berbunyi *hamawa* atau *hamaya,* seperti kata *sharada.* Alif pada kata ini merupakan pengganti dari huruf "*wawu*" dan huruf "ya" yang dibuang.

Diriwayatkan dari Aisyah رضي الله عنها, bahwasanya dia berkata, "Rasulullah ﷺ memerintahku untuk berlindung dari *ain* (penyakit dari gangguan jin)." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ummu Salamah, bahwa Nabi ﷺ melihat di rumahnya seorang budak wanita yang wajahnya pucat dan berubah. Beliau bersabda, اِسْتَرْقُوْا لَهَا، فَإِنَّ بِهَا نَظْرَةً "*Tolong ruqyah dia, karena dia telah terkena ain (sihir yang berasal dari jin).*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. *As-Saf'ah* berarti pucat dan berubah. *An-Nazhrah* sama juga berati *ain.*

...

Diriwayatkan dari Anas, dia berkata, "Rasulullah ﷺ memberi keringanan untuk melakukan ruqyah pada penyakit *ain*, *namlah*, dan racun." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Al Ashma'i menerangkan, *An-Namlah* maksudnya adalah bisul yang muncul di lambung dan anggota tubuh lainnya.

Diriwayatkan dari Jabir, dia menuturkan: Seseorang dari kami disengat kalajengking. Sementara kami sedang duduk bersama Nabi ﷺ. Seorang pria bertanya, "Wahai Rasulullah, bolehkan aku meruqyahnya?" Beliau menjawab, مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ "*Barangsiapa yang mampu memberikan manfaat pada saudaranya, hendaklah dia melakukannya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam riwayat lain yang dari Jabir, disebutkan: Nabi ﷺ berkata pada Asma binti Umais, مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً تُصِيبُهُمُ الْحَاجَةُ "*Mengapa aku lihat tubuh-tubuh para keponakanku tampak lemah. Mereka berkebutuhan.*" Asma berkata, "Bukan, tetapi *ain* telah menyerang mereka." Beliau bersabda, أَرْقِيهِمْ "*Ruqyahlah mereka!*". Asma berkata, "Aku menawarkan diri kepadanya. Beliau berkata, أَرْقِيهِمْ '*Ruqyahlah mereka!*'

Hadits lainnya bersumber dari Jabir, dia berkata: Rasulullah ﷺ melarang ruqyah. Suatu ketika keluarga Amr bin Hazm mengunjungi Rasulullah ﷺ. Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, kami biasa melakukan ruqyah dari sengatan kalajengking, namun engkau telah melarang ruqyah." Jabir melanjutkan, 'Mereka mempertanyakan soal ruqyah kepada Nabi. Beliau menjawab, مَا أَرَى بَأْسًا، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ '*Itu tidak berdosa.*

Barangsiapa di antara kalian yang mampu memberikan manfaat pada saudaranya, hendaklah dia memberinya manfaat." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Auf bin Malik, dia menuturkan: Kami sering meruqyah pada masa jahiliyah. Kami lalu bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana hal itu menurut baginda?" Beliau menjawab, اَعْرِضُوْا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لاَ بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيْهِ شِرْكٌ "*Perlihatkan padaku ruqyah kalian. Ruqyah tidak berdosa selama tidak mengandung syirik.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Syifa binti Ubaidillah, dia menuturkan: Rasululllah ﷺ menghampiriku, saat aku bersama Hafshah. Beliau lantas berkata, "Bukankah engkau tahu ruqyah penyakit *namlah* seperti yang engkau pelajari dari tulisan?" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih.*

Diriwayatkan dari Abu Khizamah dari ayahnya bahwa sang ayah menceritakan kepadanya, dia berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurutmu obat yang kami gunakan untuk menyembuhkan, ruqyah yang kami praktekkan, dan pencegahan yang kami lakukan, apakah semua itu dapat menolak takdir Allah atas sesuatu?" Rasulullah ﷺ menjawab, إِنَّهُ مِنْ قَدَرِ اللهِ "*Sungguh, itu juga merupakan bagian dari takdir Allah."* Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Al Baihaqi.

Ada juga hadits Imran bin Al Hushain dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, لاَ رُقْيَةَ إِلاَّ مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ *"Tidak ada ruqyah selain untuk ain atau racun."* Hadits ini *shahih,* yang diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan yang lainnya dengan sanad yang *shahih.*

Al Baihaqi mengatakan, maksudnya dua penyakit ini (*ain* dan serangan racun atau bisa beracun) lebih utama diruqyah daripada yang lainnya. Karena kedua penyakit ini sangatlah berbahaya. *Wallahu a'lam.*

Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya yang *shahih* dari Yahya bin Sa'id dari Amrah, dari Aisyah, dia berkata, "Abu Bakar ﷺ menemui Aisyah. Di dekat Aisyah ada seorang perempuan Yahudi sedang meruqyahnya. Abu Bakar lantas berkata, 'Ruqyahlah dia dengan Kitab Allah *Azza wa jalla.*" Sanad hadits ini *shahih.*

Diriwayatkan dari Ar-Rabi' bin Sulaiman, dia berkata: Aku bertanya pada Asy-Syafi'i tentang ruqyah. Dia menjawab, "Seseorang tidak berdosa meruqyah orang lain dengan Kitabullah dan dzikir yang diketahui." Aku bertanya, "Bolehkah Ahli Kitab meruqyah kaum muslimin?" Beliau menjawab,"Iya, apabila mereka meruqyah dengan Kitabullah atau dzikir yang diketahui."

Aku kembali bertanya, "Lantas apa hujjahnya?" Asy-Syafi'i mengemukakan lebih dari satu hujjah.

Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id dari Amrah binti Abdurrahman bahwa Abu Bakar mengunjungi Aisyah ﷺ yang mengeluh sakit. Seorang wanita Yahudi sedang meruqyah Aisyah. Abu Bakar ﷺ berkata, "Ruqyahlah dia dengan Kitabullah."

Al Baihaqi menyatakan: Hadits-hadits tentang ruyqah, pengobatan dengan ruqyah dan perintah untuk berobat dengan ruqyah, sangatlah banyak. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Menggantung Jimat

Diriwayatkan dari Zainab istri Abdullah bin Mas'ud, dari Abdullah bin Mas'ud, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ الرُّقَي وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ "*Sesungguhnya ruqyah, jimat, dan mantera adalah syirik.*"

Zainab bertanya, "Mengapa engkau berkata demikian? Demi Allah, dulu penglihatanku pernah terganggu. Aku berobat pada seorang Yahudi. Dia meruqyahku. Ketika dia meruqyahku, aku merasa tenang."

Abdullah menjawab, "Sebenarnya itu perbuatan syetan yang digerakkan oleh tangannya. Ketika dia meruqyahnya, dia menahannya. Sebenarnya engkau cukup mengucapkan doa yang pernah dibaca oleh Rasulullah ﷺ, اِذْهَبِ الْبَاسَ، رَبَّ النَّاسِ، اِشْفِ، أَنْتَ الشَّافِي، لَاشِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا '*Hilangkanlah bahaya, wahai Tuhan manusia. Sembuhkanlah, engkau Maha pemberi kesembuhan, tiada kesembuhan selain dari kesembuhanMu, kesembuhan yang tidak meninggalkan rasa sakit*'." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah.

Abu Ubaidah mengatakan: *At-Tiwalah* adalah mantera yang diucapkan agar seorang istri tergila-gila pada suaminya. *Tiwalah* termasuk jenis sihir. Menurut Abu Ubaidah, mantera ini tidaklah diperbolehkan. Sedangkan larangan ruqyah dan jimat berlaku pada ruqyah dan jimat yang menggunakan selain bahasa Arab, yang tidak diketahui artinya.

Al Baihaqi menjelaskan, bahwa menurut satu pendapat, *tamimah* adalah jimat yang biasa digantung di suatu tempat. Menurut kepercayaan orang jahiliyah dahulu, dia dapat menolak

marabahaya. Sumber lain menyebutkan, bahwa *tamimah*, adalah kalung yang dipasangi kayu.

Diriwayatkan dari Utbah bin Amir, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ عَلَّقَ تَمِيْمَةً فَلاَ أَتَمَّ اللهُ لَهُ، وَمَنْ عَلَّقَ وَدَعَةً فَلاَ وَدَعَ اللهُ لَهُ "*Barang siapa yang menggantungkan jimat (tamimah) maka Allah tidak akan menyempurnakannya; dan siapa saja yang menggantungkan wada'ah, maka Allah pasti tidak menentramkannya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi.

Al Baihaqi menyatakan, bahwa hadits ini juga merujuk pada makna keterangan yang dikemukakan oleh Abu Ubaidah. Al Baihaqi menjelaskan, bisa jadi hadits tersebut dan hadits semisalnya berisi larangan dan kemakruhan bagi orang yang menggantungkan jimat dan jampi-jampi dengan keyakinan dia dapat memberikan keamanan dan menghilangkan penyakit, sebagaimana keyakinan masyarakat jahiliyah dahulu. Adapun orang yang menggantungkan jimat dengan mengharapkan berkah dari dzikir yang ditulis di dalamnya, sedangkan dia yakin tidak ada Dzat yang mampu menolong dan menolaknya dari bencana selain Allah, maka itu tidak masalah. *Insya Allah.*

Selanjutnya Al Baihaqi meriwayatkan hadits berikut sanadnya dari Aisyah رضي الله عنها, dia berkata, "*Tamimah* (jimat dan mantera) bukanlah sesuatu yang digantung sebelum terjadi bencana, justru *tamimah* adalah sesuatu yang digantung setelah terjadi bencana untuk menolak takdir Allah."

Dalam sebuah riwayat dari Aisyah, dia berkata, "*Tamimah* adalah sesuatu yang digantungkan sebelum terjadinya bencana. Sesuatu yang digantungkan setelah terjadinya bencana bukan *tamimah.*" Al Baihaqi mengatakan, riwayat ini lebih *shahih*.

Setelah itu, Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Aisyah, dia berkata, "Bukanlah *tamimah* itu sesuatu yang digantung setelah terjadinya bencana." Al Baihaqi mengatakan, riwayat ini mengindikasikan ke-*shahih*-an riwayat sebelumnya.

Diriwayatkan dari Imran bin Al Hushain bahwa suatu hari dia menemui Nabi ﷺ sementara di lehernya tergantung kalung dari rambut. Beliau bertanya, "Apa ini?" Dia menjawab, "Dari Al Wahinah," Beliau bersabda, "Apakah engkau senang bertawakal padanya?" Lepaskanlah dia darimu," Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al Baihaqi dengan dua sanad yang berisi periwayat yang dipermasalahkan.

Ada sebuah hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud disebutkan bahwa, "*Barangsiapa yang menggantungkan sesuatu, dia dipasrahkan padanya.*" Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa dia memerintahkan untuk menggantung Al Qur`an. Dia berkata, itu tidak masalah.

Al Baihaqi menyatakan, seluruh riwayat ini merujuk pada pernyataan kami bahwa apabila seseorang meruqyah dengan sesuatu yang tidak dikenal atau menurut keyakinan masyarakat jahiliyah, yang menyandarkan keselamatan pada ruqyah, hal ini tidak diperbolehkan. Namun jika seseorang meruqyah dengan Kitabullah atau dzikir yang diketahui dengan mengharapkan berkah darinya serta meyakini datangnya kesembuhan hanya dari Allah ﷻ, hal ini tidak mengapa. *Wallahu a'lam.*

Cabang: *Nusyrah,* Bagian Dari Ruqyah.

Al Khaththabi menerangkan, *nusyrah* merupakan sejenis ruqyah dan terapi untuk menyembuhkan orang yang diduga kerasukan jin.

Satu sumber menyebutkan, dia dinamakan *nusyrah* karena dia mampu mengeluarkan jin tersebut dari tubuhnya. Maksudnya, obat yang masuk kedalam tubuhnya seraya menguraikannya. Dalam hadits riwayat Jabir رضي الله عنه, disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang *nusyrah.* Beliau menjawab, هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ *"Dia merupakan perbuatan syetan."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih.*

Al Baihaqi mengatakan, hadits ini diriwayatkan dari Nabi ﷺ secara *mursal.* Al Baihaqi menambahkan, sekalipun hadits ini *mursal,* namun dia lebih *shahih.* Menurut beliau, pendapat tentang praktik *nusyrah* yang dimakruhkan dan yang tidak dimakruhkan, seperti pendapat tentang ruqyah. Kami telah menyinggungnya di atas.

Cabang: *Ain* Dan Mandi Setelah Terserang Ain.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda, الْعَيْنُ حَقٌّ *"Ain itu benar adanya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ummu Salamah bahwa Nabi ﷺ melihat seorang budak perempuan di rumah Ummu Salamah, wajahnya tampak pucat dan berubah. Beliau bersabda, اِسْتَرْقُوْا لَهَا فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ *"Tolong ruqyah dia, karena dia telah terkena ain."* Hadits ini

diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Penjelasan hadits ini telah disinggung pada bahasan ruqyah dan pandangan mata (yang bersumber dari syetan).

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, الْعَيْنُ حَقٌّ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا "*Ain*[29] *itu benar. Seandainya sesuatu dapat mendahului takdir, tentu ain mendahuluinya. Apabila dia meminta mandi maka mandikanlah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Para ulama menjelaskan, *ightisal* (meminta mandi) yaitu seseorang berkata dengan cara baik pada orang yang punya kemampuan supranatural pada pandangan matanya (*aain*), 'basuhlah air bagian dalam kainmu yang menutup kulitmu. Kemudian basuhlah air itu pada orang yang terkena *'ain (ma'in).* Yaitu, orang yang terkena pandangan supranatural.

Riwayat berikut *shahih* dari Aisyah ﷺ, dia berkata, "*Aain* diperintah untuk berwudhu kemudian memandikan *ma'in.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*, sesuai dengan syarat Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Az-Zuhri dari Abu Umamah Sahal bin Hunaif, dia berkata: Amir bin Rabi'ah bertemu dengan Sahal bin Hunaif. Ia sedang mandi. Amir berkata, "Aku tidak belum melihat

---

[29] Pengaruh *'ain* (pandangan mata) diakui oleh ilmu eksperimen, bahkan berbagai penemuan mutakhir membuktikan kebenarannya. Pancaran elektron dan atom ternyata punya pengaruh yang besar dan luas sekalipun tidak terlihat, tidak berwujud materi, dan tidak berhubungan dengan unsur-unsur yang dapat mempengaruhi. Meski demikian, radiasi dan energinya bisa dirasakan sampai ke lokasi yang sangat jauh dan berdampak pada bangunan-bangunan berkontruksi baja.

Demikian ini sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Al-Qayim, tidak mustahil Allah memberikan keistimewaan kepada orang tertentu sehingga dari sorot matanya keluar energi yang tidak kasat mata namun sangat berpengaruh.

seperti hari ini, tidak pula kulit orang hidupnya (yang tersembunyi).[30] Tidak berselang lama, dia terjatuh ke tanah. Dia langsung menemui Nabi ﷺ, lalu berkata, "Aku menemukan Sahal dalam keadaan tidak sadarkan diri."

Beliau bersabda, "Siapakah di atara mereka yang kalian tuduh?" Mereka berkata, "Amir bin Rabi'ah." Beliau bersabda, عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ إِذَا رَأَى مَا يُعْجِبُهُ فَلْيَدْعُ بِالْبَرَكَةِ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمِرْفَقَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ، وَيَصُبَّ الْمَاءَ عَلَيْهِ "*Atas dasar apakah seorang dari kalian membunuh saudaranya? Apabila dia melihat sesuatu yang menakjubkan, maka hendaklah dia doakan dengan keberkahan." Beliau memerintahkan Amir untuk berwudhu dan membasuh wajah, kedua tangan berikut sikunya, kedua lutut, dan bagian dalam kain sarungnya. Terakhir, menuangkan air ke seluruh tubuhnya.*"

Az-Zuhri berkata, dan menutup lubang wadah air. Diriwayatkan oleh An-Nasa`i dalam kitabnya, *Amal Al Yaum wa*

---

[30] Demikian tercantum dalam naskah asli, lalu disunting. Menurut hemat saya, suntingannya sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Majah berikut. Hisyam bin Ammar menceritakan kepada kami, Sufyan menceritakan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Abu Umamah bin Sahal bin Hunaif. Dia berkata: Amir bin Rabi'ah bertemu dengan Sahal bin Hunaif. Dia sedang mandi. Dia berkata, "Aku belum melihat seperti hari ini dan kulit yang tersembunyinya." Tidak berselang lama, ia terjatuh ke tanah. Ia dibawa kepada Nabi ﷺ, lalu dikatakan padanya: "Aku mendapati Sahal dalam keadaan pingsan. Siapa yang kalian tuduh?" Mereka menjawab, "Amir bin Rabi'ah."

Beliau bertanya, "*Atas dasar apakah seorang dari kalian membunuh saudaranya?* Apabila seorang dari kalian melihat sesuatu yang menakjubkan dari saudaranya, hendaklah ia mendoakannya dengan keberkahan..." dan seterusnya.

Perhatikan perbedaan redaksi antara hadits yang tercantum di atas dan riwayat yang kami cantumkan pada catatan kaki. Ahmad meriwayatkan hadits ini dengan beberapa tambahan pada sanadnya. Malik juga meriwayatkan hadits ini dalam *Al Muwaththa'*.

Al-Lailah, Ibnu Majah, dan Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya, dengan sanad yang *shahih.*

Az-Zuhri menerangkan praktik "mandi" yang diilustrasikan oleh para ulama berkenaan kasus *'ain* sebagai berikut: Orang yang punya kemampuan *'ain* diberi sewadah air. Wadah air diletakkan di tempat yang tinggi, berada di atas permukaan tanah. Pertam-tama dia masukkan tangan kanannya ke dalam air lalu sapukan ke wajahnya sekali, kemudian masukkan kedua tangannya secara bersamaan ke dalam wadah air dengan sekali basuhan. Berikutnya, kembali dia masukkan kedua tanganya ke wadah itu, lalu berkumur-kumur, kemudian mengeluarkan air itu dari mulutnya.

Setelah itu, masukkan tangan kiri ke dalam wadah air, lalu ambil satu cawukan air, lantas basuhkan ke punggung telapak tangan kanan satu kali, di dalam wadah. Kemudian, masukkan tangan kiri ke wadah ambil satu cawukan air lalu basuhkan ke siku tangan kanan satu kali, di dalam wadah, sambil mengusapkan tangannya ke leher. Lakukanlah hal yang sama untuk siku tangan kiri.

Lakukan juga hal yang sama pada bagian luar kaki kanan mulai dari bagian jemari, begitu pula dengan kaki kiri. Selanjutnya masukkan tangan kirinya ke wadah sambil mencawukan air dan basuhkan ke lutut kanannya. Lakukan hal yang sama untuk tangan kirinya.

Berikutnya, benamkan bagian kanan kakinya ke air, kemudian orang yang memegang wadah itu berdiri lalu menuangkan airnya ke kepala orang yang terkena *'ain* (*ma'in*) dari arah belakang, dilanjutkan dengan membalik wadah itu di atas tanah dari belakangnya.

Al Baihaqi menambahkan dari Az-Zuhri dari beberapa jalur periwayatannya. Dia menambahkan pada sebagian riwayat tersebut: Selanjutnya, berikan wadah itu pada orang yang terkena *'ain,* lalu hirup air tersebut dan berkumur-kumurlah, dan basuhkan ke wajahnya, kemudian tuangkan airnya ke kepalanya. Setelah itu, balikkan wadah air tersebut.

Al Baihaqi berkata: Abu Ubaid menyatakan: Yang dimaksud, "bagian dalam kain" adalah ujung kain bagian dalam yang berdekatan dengan tubuhnya. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Hukum *Jubn* (Keju)

Para ulama sepakat memperbolehkan konsumsi keju selama tidak bercampur dengan najis, misalnya, dengan meletakan enzim hewan yang disembelih oleh orang yang tidak halal sembelihannya. Dalil ijma' yang kami kemukakan ini merupakan pendapat *mu'tamad* yang memperbolehkan konsumsi keju.

Berkenaan dengan kehalalan keju, Al Baihaqi mengemukakan beberapa hadits. Di antaranya hadits Ibnu Umar ﷺ, bahwa pada perang Tabuk Nabi ﷺ disuguhi keju. Beliau minta diambilkan pisau. Beliau membaca *basmalah* lalu memotongnya. Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *dha'if.*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa pada saat terjadi penaklukan Makkah (*Fathu Makkah*) Rasulullah ﷺ melihat keju. "*Apa ini?*" tanya beliau. Para sahabat menjawab, "Ini adalah makanan yang dibuat di wilayah *'ajam* (bukan Arab)."

Rasulullah ﷺ berkata, ضَعُوْا فِيْهِ السِّكِّيْنَ وَاذْكُرُوْا اسْمَ اللهِ وَكُلُوْا "*Potonglah ia dengan pisau, sebutlah nama Allah, dan makanlah!*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang memuat perawi yang *dha'if.*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, الْجُبْنُ مِنَ اللَّبَنِ وَاللِّبَا فَكُلُوْا، وَاذْكُرُوْا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، وَلاَ يَغُرَّنَّكُمْ أَعْدَاءَ اللهِ "*Keju berasal dari susu dan kolostrum, maka makanlah. Sebutlah nama Allah atasnya dan jangan sampai musuh-musuh Allah melemahkan kalian.*"

Diriwayatkan dari Ali ﷺ, dia berkata, "Apabila engkau hendak makan keju, maka potonglah dengan pisau lalu, sebutlah nama Allah ﷻ, dan makanlah."

Hadits yang sama diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Aisyah dan Ummu Salamah.

Al Baihaqi berkata: Hadits ini diriwayatkan dari Salman Al Farisi.

Selanjutnya Al Baihaqi dalam bab kehalalan keju meriwayatkan hadits dari Umar ﷺ, dia berkata, "Makanlah keju, yang dibuat oleh Ahli Kitab."

Dalam riwayat lain disebutkan, "Janganlah beliau memakan keju, kecuali yang dibuat oleh Ahli Kitab."

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, "Makanlah keju yang dibuat oleh kaum muslimin dan Ahli Kitab." Satu hadits yang sama diriwayatkan oleh Ibnu Umar.

Al Baihaqi menjelaskan, batasan ini dikeluarkan karena keju dibuat dengan enzim yang diambil dari anak kambing yang disembelih. Jika anak kambing tersebut sembelihan orang Majusi, maka ia tidak halal.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa dia pernah ditanya soal lemak dan keju. Dia menjawab, "Bacalah *basmalah* lalu makanlah!" Ditanyakan lagi padanya, yang di dalamnya terdapat bangkai." Dia menjawab, "Jika engkau yakin di dalamnya terdapat bangkai, maka jangan engkau makan."

Al Baihaqi menuturkan, sebagian ulama pernah bertanya tentang hukum keju untuk menegaskan kesuciannya. Kami meriwayatkan keterangan itu dari Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan lain-lain. Sebagian ulama lainya bertanya tentang keju karena demi kehati-hatian.

Kami meriwayatkan keterangan ini dari Abu Mas'ud Al Anshari, dia berkata, "Sungguh, mengakhirkan shalat qashar ini lebih aku sukai daripada makan keju yang belum aku tanyakan (hukumnya)."

Diriwayatkan dari Al Hasan Al Basri, dia berkata, "Dahulu para sahabat Nabi ﷺ menanyakan hukum keju, dan mereka tidak bertanya tentang lemak."

Diriwayatkan dari Aban bin Abu Ayyasy dari Anas bin Malik, dia berkata, "Kami pernah makan keju pada masa Rasulullah ﷺ dan masa setelahnya. Kami tidak menanyakannya." Hadits ini *dha'if*. Aban bin Abu Ayyasy seorang periwayat yang *dha'if* dan haditsnya ditinggalkan.

Pasal: Hati dan limpa halal dikonsumsi, tanpa ada perbedaan pendapat ulama. Hal ini berdasarkan hadits *shahih* di depan, "*Dihalalkan bagi kami dua bangkai dan dua darah. Dua bangkai adalah, ikan dan belalang; sedangkan dua darah adalah hati dan limpa.*"

Pembahasan sebelumnya telah dijelaskan, hadits ini *shahih* bersumber dari redaksi Ibnu Umar. Redaksi ini berkonsekuensi terhadap penisbatan hadits ini pada Nabi ﷺ.

Al Baihaqi meriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, dia berkata, "Sungguh, aku pernah makan limpa, padahal aku tidak membutuhkannya, selain untuk memberi tahu keluargaku bahwa itu halal."

Diriwayatkan dari Ikrimah, dia berkata: Seorang lelaki bertanya pada Ibnu Abbas, "Apakah aku boleh makan limpa?" Dia menjawab, "Iya!". Orang itu bertanya lagi, "Sekalipun sebagian besarnya darah?" Ibnu Abbas menjawab, "Hanya darah yang dituangkanlah yang haram."

Pasal: Diriwayatkan dari Mujahid, dia berkata, "Ada tujuh bagian kambing yang tidak disukai oleh Rasulullah ﷺ: Yaitu, darahnya, usus, torpedo, dua skrotum, kemaluan kambing betina, kelenjar, dan kandung kemihnya. Bagian kambing yang paling beliau sukai yaitu daging bagian depan." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi secara *mursal*. Hadits ini *dha'if*.

Al Baihaqi menuturkan, hadits ini diriwatkan secara *maushul* dengan menyebut Ibnu Abbas. Hadits ini *dha'if* seperti hadits *mursal*. Menurutnya, hadits ini tidak *shahih* dan *maushul*.

Al Khaththabi menyatakan, darah haram dikonsumsi, berdasarkan ijma', sedangkan sejumlah organ yang bercampur dengan darah hukumnya makruh, tidak diharamkan.

Pasal: Makanan yang Diharamkan Oleh Bani Isra'il kemudian Dinasakh Oleh Syariat Islam.

Perlu diketahui, Asy-Syafi'i ﷺ memberikan perhatian cukup besar dan mengupas panjang lebar masalah ini. Ulasan Asy-Syafi'i tidak perlu penjelasan lebih lanjut. Allah ﷻ berfirman, كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ *"Semua makanan itu halal bagi Bani Israil, kecuali makanan yang diharamkan oleh Israil (Yakub) atas dirinya...."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 93)

Allah ﷻ juga berfirman, فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ *"Karena kezhaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan bagi mereka makanan yang baik-baik yang (dahulu) pernah dihalalkan."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 160)

Pada ayat lain Allah ﷻ berfirman, وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ *"Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan semua (hewan) yang berkuku, dan Kami haramkan kepada mereka lemak sapi dan domba, kecuali yang melekat di punggungnya, atau yang dalam isi perutnya, atau yang bercampur dengan tulang."* (Qs. Al An'aam [6]: 146)

Asy-Syafi'i menjelaskan, *Al Hawaya* adalah lemak berada di sekitar makanan dan minuman di dalam perut binatang.

Ibnu Abbas menerangkan redaksi كُلَّ ذِى ظُفُرٍ, *"semua yang berkuku"* yaitu unta dan burung unta.

Maksud حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا *"yang melekat di punggungnya"* yaitu lemak menempel di punggung hewan. Sedangkan kata *Al Hawaya* adalah tempat keluarnya kotoran.

Beberapa hadits *shahih* menjelaskan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لَعَنَ اللهُ الْيَهُوْدَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُوْمُ فَجَمَلُوْهَا فَبَاعُوْهَا وَأَكَلُوْا أَثْمَانَهَا *"Allah melaknat kaum Yahudi yang telah diharamkan lemak atas mereka, lalu mereka mencairkannya, menjualnya, dan memakan hasil penjualannya."*

Asy-Syafi'i mengatakan, bahan makanan yang diharamkan oleh Allah ﷻ kepada kaum Bani Isra'il, baik kaum Yahudi maupun lainnya, telah berlaku keharamannya sampai dengan Allah mengutus Muhammad ﷺ. Allah mewajibkan untuk beriman kepada beliau dan menginformasikan kepada seluruh makhluk bahwa agama yang diemban oleh Muhammad adalah Islam yang menghapus seluruh agama sebelumnya.

Allah ﷻ berfirman, إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ *"Sesungguhnya agama yang ada di sisi Allah adalah Islam."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 19).

Firman Allah lainnya, وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ *"Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 85)

Allah berfirman, قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا *"Katakanlah (Muhammad), 'Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 64)

Allah memerintahkan untuk memerangi mereka hingga mereka menyerahkan *jizyah* (upeti), jika tidak mau masuk Islam. Terkait dengan sikap mereka ini, Allah menurunkan ayat, ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ *"(Yaitu) orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi (tidak bisa baca tulis) yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada pada mereka, yang menyuruh mereka berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka, dan membebaskan beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

Asy-Syafi'i menyatakan: Satu pendapat menyebutkan, bahwa maksudnya adalah, dosa-dosa mereka dan segala larangan yang telah dilanggarnya sebelum syariat Nabi Muhammad diturunkan.

Asy-Syafi'i menerangkan, sejak Allah ﷻ mengutus Muhammad ﷺ setiap makhluk yang berakal baik dari golongan jin maupun manusia yang mendengar dakwah beliau, pasti menerima hujjah Allah ﷻ untuk mengikuti agama-Nya. Setiap individu dari mereka wajib mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah melalui lisan Nabi-Nya ﷺ dan menghalalkan apa yang dihalalkan melalui lisan beliau.

Asy-Syafi'i menyatakan, Allah ﷻ telah menghalalkan makanan Ahli Kitab. Ini artinya, menurut ahli tafsir, seluruh sembelihan Ahli Kitab tanpa terkecuali termasuk lemak dan lainnya hukumnya adalah halal. Ayat ini mengindikasikan bolehnya memakan seluruh lemak yang terdapat dalam sembelihan Ahli Kitab dan sembelihan kaum muslimin.

Dalam *Ash-Shahihain* disebutkan, dari Abdullah bin Al Mughaffal ؓ, dia berkata: Ada seseorang yang mengisi kantong kulit dengan lemak. Aku mendesaknya, sambil berkata, "Ini punyaku. Aku tidak akan memberi sedikit pun pada orang lain. Orang itu menoleh. Ternyata dia Nabi ﷺ. Beliau tersenyum dan aku pun merasa malu."

Cabang: Menurut madzhab Syafi'i, lemak yang diharamkan pada kaum Yahudi, hukumnya halal bagi kita, juga tidak makruh. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i, jumhur ulama, dan sebagian fuqaha Hanbali. Ini merupakan pendapat Al Khiraq, salah seorang fuqaha Hanbali.

Al Abdari mengatakan: Malik berpendapat: Lemak hukumnya makruh, tidak haram.

Ibnu Al Qasim, Ashab dan sebagian fuqaha Ahmad menyatakan, bahwa lemak hukumnya adalah haram.

Satu sumber menyebutkan, pendapat ini diriwayatkan dari Malik.

Al Qadhi Iyadh, mengatakan: Ini pendapat para pembesar fuqaha Malikiyah. Dalil kami telah dikemukakan pada pasal sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Mengenai penjelasan sembelihan yang diharamkan oleh kaum musyrikin dan keterangan bahwa sembelihan itu tidak haram.

Asy-Syafi'i menyatakan: Kaum musyrikin mengharamkan berbagai jenis barang atas diri mereka. Allah telah menjelaskan bahwa barang-barang tersebut tidaklah haram, seperti unta *bahiirah, saaibah, waashilah,* dan *haam.*[31] Para ulama mengistirahatkan unta dan kambing seperti budak yang dimerdekakan. Karena itu, mereka mengharamkan susu dan

[31] *Bahiirah:* Unta betina yang telah beranak lima kali dan anak yang kelima itu jantan, lalu unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi lagi dan tidak boleh diambil air susunya.

Saaibah: Unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja karena suatu nadzar. Seperti, jika orang Arab Jahiliah akan melakukan sesuatu atau perjalanan yang berat, maka dia biasa bernadzar akan menjadikan untanya *saaibah* apabila maksud atau perjalanannya berhasil dan selamat.

Waashilah: Seekor domba betina yang melahirkan anak kembar yang terdiri dari jantan dan betina, maka yang jantan disebut *washilah*, tidak boleh disembelih dan diserahkan kepada berhala.

Haam: Unta jantan yang tidak boleh diganggu-ganggu lagi, karena telah dapat membuntingkan unta betina sepuluh kali.

Perlakuan terhadap *bahirah, saaibah, washilah* dan *ham* ini adalah kepercayaan Arab Jahiliyah.

dagingnya, serta tidak boleh memilikinya. Asy-Syafi'i telah memaparkan masalah ini. *Wallahu a'lam.* []

***

Bab: Hewan Buruan dan Hewan Sembelihan

Asy-Syirazi ؒ berkata: Seluruh hewan yang boleh dimakan selain ikan dan belalang adalah halal untuk dikonsumsi setelah disembelih. Demikian ini sejalan dengan firman Allah ﷻ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ *"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala."* (Qs. Al Maa`idah [3]: 3)

Ikan dan belalang halal dikonsumsi tanpa disembelih, ini berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ *"Dihalalkan bagi kita dua bangkai, yaitu ikan dan belelang."* Penyembelihan dua hewan ini tidak mungkin dilakukan secara adat kebiasaan yang berlaku, karenanya penyembelihannya tidak dipertimbangkan.

Penjelasan:

Penjelasan hadits ini telah disinggung di depan secara gamblang pada bab makanan. Kami telah paparkan, hadits tersebut bersumber dari riwayat Ibnu Umar. Bahwa yang *shahih*, Ibnu Umarlah yang mengucapkan kalimat "*Dihalalkan bagi kami*". Dengan redaksi tersebut, hadits ini tergolong *marfu'*.

Bangkai adalah hewan yang mati tidak melalui proses penyembelihan. Firman Allah "*Dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah,*" maksudnya adalah hewan yang disembelih untuk ditimbun dan sebagainya. Penjelasan masalah ini telah dipaparkan dengan gamblang pada bab kurban.

Al Mauqudzah maksudnya adalah hewan yang dipukul sebagian tubuhnya dan semisalnya. *Al Mutaradiah* adalah hewan yang jatuh dari ketinggian lalu mati. *An-Nathihah* adalah hewan yang ditanduk.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Seluruh hewan yang boleh dimakan selain ikan dan belalang halal dikonsumsi setelah disembelih", statemen inilah yang *shahih*. Hewan buruan yang dibunuh oleh binatang terlatih atau terkena panah tidak boleh dibuang, karena dengan cara seperti itulah dia disembelih.

Demikian pula halnya janin yang ada di dalam perut induknya. Sembelihan induknya merupakan sembelihan bagi si janin, sebagaimana keterangan dalam hadits. Asy-Syirazi menjelaskan masalah ini pada bagian akhir bab ini.

Begitu pula hewan yang terperosok ke dalam sumur atau lubang, ia boleh disembelih dengan cara yang memungkinkan. Dan, itu menjadi cara penyembelihannya, seperti yang akan dipaparkan oleh Asy-Syirazi nanti. *Wallahu a'lam*.

Para Ulama telah sepakat untuk mengharamkan bangkai, selain ikan dan belalang. Mereka sepakat untuk membolehkan ikan dan belalang. Mereka pun sepakat bahwa seluruh hewan selain ikan dan belalang tidak halal dikonsumsi sebelum disembelih atau dilakukan tindakan yang berfungsi sebagai sembelihan, sebagaimana telah kami singgung di atas.

Seandainya seseorang menelan burung pipit dalam keadaan hidup, ulama sepakat, bahwa burung itu haram. Penjelasan lebih lanjut telah dipaparkan dalam bab makanan.

Andaikan hewan yang kakinya lumpuh disembalih, apakah kaki itu halal sebab penyembelihan tersebut? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang *shahih*, kaki itu halal. *Kedua,* kaki itu menjadi bangkai dan tidak halal. *Wallahu a'lam.*

Adapun ikan dan belalang hukumya halal. Bangkainya juga halal, menurut ijma' ulama. Untuk memakan binatang ini, kita tidak perlu menyembelihnya dan tidak perlu memotong kepala belalang.

Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa menyembelih ikan hukumnya makruh selain ikan yang berukuran besar yang bagian selain kepaknya panjang.

Dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih*, bahwa ikan itu diajurkan untuk disembelih, untuk memberikan kenyamanan pada ikan tersebut. *Kedua,* dianjurkan untuk dibiarkan agar dia mati dengan sendirinya.

Apabila seorang majusi menangkap ikan, hasil tangkapannya adalah halal, tanpa adanya perbedaan pendapat, karena bangkai ikan halal untuk dimakan.

Jika seseorang menelan ikan hidup-hidup atau memotong bagian tubuh ikan itu lalu memakannya, atau menelan belalang hidup-hidup atau bagian tubuhnya, maka terkait hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih*, bahwa hal itu makruh dan tidak diharamkan. *Kedua,* bahwa hal itu diharamkan. Pendapat ini diputuskan oleh Syaikh Abu Hamid.

Apabila ditemukan ikan di dalam perut ikan yang lain, maka keduanya halal, seperti halnya jika ia mati dengan sendirinya. Lain halnya, jika seekor ikan menelan burung pipit atau binatang lainnya, lalu burung ini ditemukan telah mati dalam perutnya, maka burung tersebut haram. Ulama sepakat soal ini.

Apabila ada seekor ikan terpotong-potong dalam perut ikan yang lain dan warnanya sudah berubah, maka ikan tersebut tidaklah halal, menurut pendapat yang paling *shahih*, karena ia seperti kotoran dan muntah.

Apabila ikan digoreng sebelum mati dengan cara mencemplungkannya ke dalam minyak panas, sehingga dia menggelepar, menurut Syaikh Abu Hamid, perbuatan demikian tidak diperbolehkan, karena hal itu termasuk penyiksaan. Pendapat ini merupakan rincian lebih lanjut dari pilihan pendapat beliau dalam kasus menelan ikan hidup-hidup yang hukumnya haram.

Kami berpendapat, bahwa menelan ikan hidup-hidup hukumnya makruh, tidak diharamkan, demikian pula hukum kasus ini.

Adapun ikan kecil yang digoreng dan dipanggang tanpa menyayat perutnya dan mengeluarkan isinya, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* ikan ini tidak halal untuk dimakan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid,

karena kotoran ikan tersebut adalah najis. *Kedua,* bahwa dia tetap halal untuk dimakan. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qaffal yang di-*shahih*-kan oleh Al Faurani dan lainnya.

Ar-Ruyani berkata, aku berfatwa demikian. Dia menambahkan, bahwa kotoran ikan ini suci. Ulama lainnya berargumen bahwa ikan tersebut biasa diperjual-belikan. Kalangan yang pertama memberikan toleransi akan hal ini.

Cabang: Kami telah jelaskan, bahwa madzhab Syafi'i memperbolehkan ikan tangkapan orang majusi dan mati di tangan mereka. Begitu pula belalang tangkapan mereka. Mengenai hukum ikan tesebut telah disepakati bersama. Sementara hukum belalang, hanya Al Auza'i, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, dan jumhur ulama yang sependapat dengan kami.

Al-Laits dan Malik menyatakan, bahwa belalang tangkapan orang majusi tidak halal untuk dimakan, lain halnya dengan ikan. Membedakan antara kedua hewan ini sangat lemah. Dalil kami adalah hadits "*Dihalalkan kepada kami dua bangkai*".

Cabang: Kami telah ungkapkan, menurut madzhab kami bahwa bangkai ikan boleh dikonsumsi, baik mati oleh suatu sebab maupun mati dengan sendirinya, yang disebut *Ath-Thafi* (mati mengambang). Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama. Berbeda dengan pendapat Abu Hanifah dan sejumlah ulama. Masalah ini telah dikemukakan secara panjang lebar berikut dalilnya dalam bab makanan.

Bangkai belalang juga halal untuk dimakan, baik mati karena suatu sebab maupun mati dengan sendirinya, dan tidak

disyaratkan memotong kepalanya. Inilah menurut madzhab kami, yang juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad dan jumhur ulama.

Al Abdari menuturkan, bahwa pendapat di atas merupakan pendapat Muhammad bin Al Hakam, mayoritas Maliki, dan sebagian besar ulama.

Malik berpendapat, belalang tidak halal kecuali yang mati karena suatu sebab, misalnya dengan cara memotong sebagian tubuhnya, dilemparkan, dibakar, atau digoreng hidup-hidup, sekalipun kepalanya tidak dipotong.

Menurut Malik, belalang yang mati dengan sendirinya atau mati di dalam wadah, tidak boleh dimakan. Demikian ini riwayat Ahmad.

Sedangkan pendapat yang *shahih* menurut kami telah disinggung di depan. Dalilnya seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi.[]

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Orang yang paling afdhal menyembelih adalah seorang muslim. Jika penyembelih adalah orang musyrik, di sini ada beberapa tinjauan. Sedangkan apabila penyembelih orang murtad, penyembah berhala, atau majusi, maka sembelihannya tidak halal, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ *"Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu, dan makananmu halal bagi*

mereka." (Qs. Al Maa`idah [5]: 5) sedangkan mereka bukan termasuk Ahli Kitab.

Jika dia orang Yahudi atau Nashrani dari luar Arab (*ajam*), maka sebelihannya halal, berdasarkan ayat Al Qur`an. Jika dia seorang Nasharani Arab, dari kabilah Bahra`, Tanukh, dan Taghlib, maka sembelihannya tidak halal. Demikian ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan dari Umar ﷺ, dia berkata, "Para pemeluk Nashrani Arab bukanlah Ahli Kitab. Maka sembelihan mereka tidak halal bagi kami."

Diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib ﷺ, dia berkata, "Sembelihan pemeluk Nashrani Banu Taghlib tidaklah halal." Alasanya, mereka memeluk Nashrani setelah terjadi perubahan Injil. Tidak diketahui dengan pasti apakah mereka memeluk agama orang mengubah Injil atau dalam agama orang yang tidak mengubah isi Injil? Jadi, mereka seperti pemeluk majusi. Karena status mereka yang tidak jelas dalam Al Qur`an, maka diputuskan sembelihannya tidak halal.

Penyembelih dianjurkan seorang laki-laki, karena lebih kuat dibanding wanita. Namun, wanita juga boleh menyembelih, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ka'ab bin Malik, bahwa ada seorang budak perempuan mereka memecah sebongkah batu, lalu dia menyembelih hewan dengannya. Lalu Ka'ab menanyakan hal itu pada Nabi ﷺ dan beliau memerintahkan untuk memakan sembelihannya.

Orang yang menyembelih dianjurkan telah *baligh*, karena dia lebih mampu melakukannya. Sedangkan

sembelihan anak kecil hukumnya halal, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata, "Barangsiapa yang menyembelih, baik laki-laki maupun perempuan, kecil maupun besar, dan menyebut nama Allah, maka sembelihannya halal."

Sembelihan orang yang buta hukumnya makruh, karena dia sering melakukan kesalahan pada objek yang disembelih. Jika dia menyembelih, maka sembelihannya halal dimakan, karena dia hanya kehilangan penglihatan dan itu tidak berkonsekuensi terhadap hukum haram.

Sembelihan orang mabuk dan orang gila hukumnya makruh, karena tidak ada jaminan mereka tidak bertindak salah dalam proses menyembelih, namun jika mereka menyembelih, maka hewan sembelihannya halal, karena mereka hanya kehilangan kehendak dan pengetahuan saja. Demikian ini tidak berkonsekuensi terhadap hukum haram, seperti kasus orang yang menyembelih kambing, sementara dia mengira sedang memotong rumput.

Penjelasan:

Hadits Ka'ab bin Malik diriwayatkan oleh Al Bukhari. Dia men-*shahih*-kannya dengan redaksi tersebut.

Bara`, Tanukh, dan Taghlib merupakan kabilah Arab yang terkenal. Dalam pasal ini terdapat beberapa masalah:

Pertama, **Penyembelih yang lebih utama adalah seorang muslim. Disyaratkan dia seorang muslim atau kitabi (Ahli Kitab).**

Sembelihan Ahli Kitab dihalalkan berdasarkan ijma' dan dalil Al Qur`an. Baik binatang yang disembelih ini hewan yang dihalalkan oleh Ahli Kitab maupun hewan yang tidak dihalalkan oleh mereka. Pengertian Kitabi (Ahli Kitab) sendiri telah kami uraikan panjang lebar dalam pembahasan nikah, seperti yang telah dikemukakan oleh ulama madzhab kami.

Secara singkat, Asy-Syirazi menyinggung definisi tersebut dalam pernyataannya di atas, bahwa Ahli Kitab adalah pemeluk Yahudi atau Nashrani dari kalangan non-Arab (*ajam*). Atau, bisa juga definisikan sebagai orang-orang yang memeluk agama Yahudi atau Nashrani sebelum terjadi penyalinan dan perubahan ajarannya.

Sembelihan Ahli Kitab halal untuk dikonsumsi. Apabila mereka dari kalangan Nashrani Arab, berasal dari kabilah Bahra`, bani Taghlib, dan kabilah lainnya yang masih disangsikan kapan mereka memeluk agama Ahli Kitab, maka sembelihan mereka tidak halal, karena alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Sembelihan orang murtad, penyembah berhala, dan majusi tidaklah halal, sebagaimana alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Sama halnya dengan hukum sembelihan zindiq dan orang kafir lainnya yang tidak punya kitab suci.

Mengenai sembelihan peranakan antara Kitabi dan orang kafir yang lain, maka disini ada beberapa hukum. Apabila bapaknya bukan Kitabi dan ibunya Kitabi, maka sembelihannya haram seperti hukum menikahinya. Sebaliknya, jika bapaknya Kitabi dan ibunya pemeluk majusi, maka ada dua pendapat: *Pertama,* yang paling *shahih*, hukumnya adalah haram. *Kedua,*

hukumnya adalah halal. Dua pendapat ini seperti pendapat tentang pernikahan Kitabi.

Ulama madzhab kami menyatakan bahwa pernikahan dan sembelihan adalah dua hal yang berkaitan dan tidak bisa dipisah-pisahkan. Orang yang halal dinikahi maka sembelihannya pun juga halal. Sebaliknya, orang yang tidak halal untuk dinikahi, maka sembelihannya juga tidak halal. Hal ini mengecualikan satu masalah, yaitu sembelihan budak perempuan kitabi adalah halal, namun dia tidak halal untuk dinikahi.

Ulama madzhab kami menyatakan, seperti halnya keharaman sembelihan orang murtad, penyembah berhala, majusi dan penganut agama yang memiliki Kitab Suci, maka haram pula hasil buruannya, baik menggunakan anjing ataupun panah.

Hewan yang disembelih oleh orang kafir bersama-sama dengan orang muslim haram untuk dikonsumsi. Seandainya orang kafir ini menggorokkan pisau di leher hewan atau orang kafir memotong sebagian leher hewan dan seorang muslim memotong sebagian yang lain, atau keduanya membunuh hewan buruan degan panah atau anjing, maka hewan tersebut tidak halal.

Seandainya mereka (kafir dan muslim) menembakkan dua buah anak panah atau melepaskan dua ekor anjing, di sini terdapat rincian hukum; Jika panah atau anjing milik orang muslim tersebut lebih dahulu mengenai hewan buruan hingga mati atau mencegahnya sampai gerakan hewan yang disembelih, maka hewan tersebut halal untuk dimakan.

Demikian halnya, jika seorang muslim menyembelih seekor kambing, kemudian orang majusi memotongnya. Apabila anjing yang dilepas oleh orang majusi menangkap buruan tersebut lebih dahulu atau mereka melukainya secara bersamaan atau bergantian,

dan salah satunya tidak sampai membunuhnya, lalu ia disembelih oleh mereka berdua, atau tidak diketahui siapa yang lebih dahulu memburunya? maka hewan buruan tersebut adalah haram. Sebab, hukum asal hewan adalah haram sebelum benar-benar dilakukan sembelihan yang mubah.

Penyusun *Al Bahr* menuturkan: Jika mereka bersama menahan hewan buruan dan melukainya atau pada salah satunya lalu pemburu yang satu menangani sendiri buruan yang lain atau masing-masing menangani sendiri salah satunya, maka buruan ini haram.

Seandainya seorang muslim punya dua ekor anjing: terlatih dan tidak terlatih atau keduanya terlatih yang salah satunya pergi tanpa dilepaskan, lalu keduanya membunuh hewan buruan, maka solusi hukumnya seperti dua ekor anjing milik seorang muslim dan majusi yang bersama-sama menangkap buruan yang sama.

Apabila hewan buruan melarikan diri dari kejaran anjing milik seorang muslim, lalu anjing milik majusi mampu menghalaunya, lantas dia berbalik padanya, kemudian ia berhasil dbunuh oleh anjing milik seorang muslim, maka hewan buruan ini halal. Kasus ini sama dengan seorang muslim yang menyembelih kambing yang ditangkap oleh orang majusi.

Seandainya seorang muslim melukai hewan buruan lebih dahulu, kemudian hewan ini dibunuh oleh orang majusi atau dia melukai dengan luka yang tidak sampai terpotong, lalu ia mati karena dua luka tersebut, maka daging ini haram.

Apabila seorang muslim banyak melukai hewan buruan ini, dia memilikinya dan sang majusi wajib membayar harganya, karena dia telah mencelakakan buruan itu sehingga dia menjadi bangkai.

Hewan yang diburu oleh seorang muslim dengan anjing milik orang majusi, hukumnya adalah halal, seperti kehalalan sembelihan seorang muslim menggunakan pisau orang majusi.

Seandainya orang majusi memaksa seorang muslim untuk menyembelih seekor kambing atau orang yang sedang berihram memaksa orang yang halal untuk menyembelih hewan buruan, lalu dia menyembelihnya, maka sembelihan tersebut adalah halal, tanpa perbedaan ulama tentangnya. Di antara ulama yang menjelaskan masalah ini adalah Ibrahim Al Marawwudzi dalam masalah paksaan untuk membunuh hewan. *Wallahu a'lam.*

Kedua, sembelihan perempuan hukumnya halal, tanpa adanya perbedaan pendapat, berdasarkan hadits Ka'ab bin Malik yang telah disebutkan dalam kitab ini. Sembelihan laki-laki lebih utama daripada sembelihan perempuan, sebagaimana alasan yang telah dikemukkan oleh Asy-Syirazi. Dalam hal ini baik perempuan tersebut budak maupun merdeka, suci, haid, maupun nifas, seorang muslimah maupun kitabi. Sembelihan mereka dalam seluruh kondisi ini hukumnya adalah halal. Asy-Syafi'i menetapkan pendapat ini, dan para ulama sepakat dengannya.

Ketiga, penyembelihan hewan lebih utama dilakukan oleh orang laki-laki baligh dan berakal. Sedangkan sembelihan anak yang telah mumayiz, halal dikonsumsi, menurut madzhab Syafi'i. Pendapat ini telah ditetapkan. Pendapat tersebut ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. Imam Al Haramain, Al Ghazali dan lainnya meriwayatkan bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang *shahih,* bahwa sembelihan anak mumayiz adalah halal untuk dimakan. ***Kedua,*** bahwa itu haram untuk dimakan.

Adapun sembelihan anak yang belum tamyiz, orang sakit gila, dan orang mabuk, dalam hal ini ada dua jalur riwayat: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa sembelihan tersebut halal. *Kedua,* sembelihan tersebut haram untuk dimakan. Pendapat ini dipilih oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali dan lain-lain. Alasanya, mereka belum punya kehendak, sama dengan kasus orang tidur yang di tangannya terselip sebilah pisau yang digerakkan ke leher seekor kambing lalu menyembelihnya. Maka, sebelihan ini tidak halal.

Jalur riwayat ini populer dalam kitab-kitab ulama Iraq, yang juga merupakan pendapat madzhab yang pertama. Kasus ini sama dengan orang yang memenggal leher kambing yang dikira kayu. Ulama sepakat, menghalalkan sembelihan tersebut, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Imam Al Haramain meriwayatkan riwayat lain yang memutuskan kehalalan sembelihan orang yang sedang mabuk, sekalipun ulama berbeda pendapat soal sembelihan orang gila yang hukumnya sama dengan orang yang tidak gila.

Al Baghawi menyatakan, bahwa alasannnya karena orang gila masih punya sedikit sifat tamyiz dan orang yang sedang mabuk masih memiliki kehendak. Jika demikian, maka sembelihannya jelas halal untuk dikonsumsi.

Ketika kami menghalalkan sembelih orang gila dan orang mabuk, maka status hewan sembelihannya adalah makruh tanzih, seperti yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Keempat, ulama tidak berbeda pendapat tentang kehalalan sembelihan orang yang buta, namun sembelihannya makruh tanzih. Mengenai kehalalan hasil buruan orang tuna netra

yang menggunakan anjing dan panah, terdapat dua pendapat *masyhur* yang ada dalam buku-buku ulama Khurasan.

Pendapat pertama, yang paling *shahih*, hukumnya adalah haram, karena orang tuna netra tidak bisa melihat hewan buruan. Karena itu, pelepasan hewan pemburu yang dilakukannya tidak sah.

Pendapat kedua, hasil buruan orang buta halal untuk dimakan seperti sembelihannya. Sejumlah ulama menetapkan masing-masing pendapat ini.

Di antara ulama yang menetapkan keharaman hasil buruan orang buta adalah penyusun *Asy-Syamil*. Ar-Rafi'i men-*shahih*-kan pendapat ini dalam dua kitabnya.

Imam Al Haramain menyatakan, "Menurutku, dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah ini berlaku jika orang yang tuna netra ini mampu merasakan keberadaan hewan buruan, lalu dia melepaskan anjing pemburu untuk menangkapnya."

Demikian Al Baghawi mengilustrasikan dua pendapat di atas. Mayoritas ulama memberlakukan dua pendapat ini secara mutlak.

Ar-Rafi'i menjelaskan, keduanya berlaku pada buruan yang dilakukan oleh anak kecil atau orang gila, dengan anjing ataupun dengan panah.

Ada yang berpendapat menyebutkan, bahwa keduanya berlaku khusus untuk kasus berburu dengan anjing. Dia memutuskan kehalalan hewan buruan yang terkena anak panah, seperti halnya sembelihan.

Menurut An-Nawawi, madzhab Syafi'i menyebutkan kehalalan hewan buruan dengan menggunakan anjing dan panah.

Penyusun *Al Bayan* menjelaskan, bahwa pendapat inilah yang masyhur. Pendapat lain menyebutkan, hasil buruannya tidak halal karena tidak adanya kehendak, namun ini bukanlah sebuah masalah.

Anak yang dimaksud di sini adalah anak yang belum tamyiz. Adapun anak yang telah tamyiz, hewan buruannya yang berhasil ditangkap olah anjing atau dengan panah, jelas kehalalannya, seperti halnya hewan sembelihan. Bisa jadi pendapat *syadz* yang disebutkan di atas, terkait dengan sembelihan anak kecil yang belum tamyiz. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Orang bisu yang bisa memberikan isyarat yang mampu dipahami, para ulama sepakat, bahwa sembelihannya halal. Jika isyaratnya tidak dapat dipahami, maka di sini ada dua riwayat pendapat: *Pertama,* pendapat madzhab Asy-Syafi'i yang ditetapkan oleh mayoritas ulama, bahwa sembelihannya halal. *Kedua,* sembelihannya seperti sembelihan orang gila. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi dan Ar-Rafi'i.

Ar-Rafi'i menyatakan, bahwa sudah semestinya seluruh pengelolaan harta orang yang bisu diqiyaskan pada kasus ini.

Cabang: Dalam *Al Mukhtashar* disebutkan: Sembelihan orang yang mampu menyembelih seperti perempuan yang sedang haid atau anak kecil dari kalangan muslimin lebih aku sukai daripada sembelihan orang Yahudi dan Nashrani.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa orang yang paling utama melakukan penyembelihan adalah laki-laki muslim yang berakal. Berikutnya perempuan muslim lebih utama

dari anak kecil, selanjutnya anak kecil muslim, selanjutnya Yahudi dan Nashrani. Sembelihan orang Nashrani lebih utama dari pada sembelihan orang gila dan orang mabuk, karena dikhawatirkan mereka bermaksud membunuh hewan tersebut, bukan menyembelihnya.

Cabang: Kami telah kemukakan bahwa pendapat *shahih* dalam madzhab Syafi'i menyebutkan kehalalan sembelihan anak kecil, orang gila dan orang mabuk. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah.

Malik, Ahmad, Ibnu Al Mundzir dan Daud mengatakan, bahwa sembelihan orang gila, orang yang mabuk, dan anak kecil yang belum tamyiz tidaklah halal.

Ibnu Al Mundzir mengutip ijma' tentang kehalalan sembelihan perempuan dan anak kecil yang tamyiz.

Cabang: Ibnu Al Mundzir mengutip ijma atas kemubahan sembelihan orang yang buta. Dia tidak membedakan antara orang bisu yang memahami bahasa isyarat dan yang tidak memahaminya.

Cabang: Ibnu Al Mundzir mengutip kesepakatan ulama tentang halalnya sembelihan orang yang *junub.* Dia menyatakan, apabila Al Qur`an mengindikasikan kehalalan sembelihan Ahli Kitab sekalipun dia najis, maka sembelihan orang yang dinafikan kenajisanya oleh As-Sunnah lebih halal lagi. Ibnu Al Mundzir mengatakan, wanita haid sama seperti pria yang junub.

Cabang: Sembelihan orang yang belum dikhitan.

Madzhab Syafi'i menyebutkan, bahwa sembelihan orang belum dikhitan adalah halal. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Pendapat ini dikemukan kebanyakan ulama di sejumlah daerah. Dia mengacu pada pendapat ini.

Ibnu Abbas mengatakan, bahwa sembelihan orang yang belum dikhitan tidak boleh dimakan. Ini salah satu dari dua pendapat yang bersumber dari Hasan Al Bashri. Ibnu Al Mundzir dan para fuqaha Syafi'iyyah berhujjah dengan pesan umum ayat, فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ *"Maka makanlah dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah."* (Qs. Al An'aam [6]: 118)

Alasan lainnya, bahwa Allah ﷻ menghalalkan sembelihan Ahli Kitab. Sedangkan antara mereka ada yang tidak dikhitan. Jadi, sembelihan muslim yang belum dikhitan jelas lebih utama.

Cabang: Madzhab Syafi'i memperbolehkan untuk mengonsumsi sembelihan pencuri, penggasab dan seluruh orang yang melampui batas dengan menyembelih hewan milik orang lain, bagi pemiliknya dan orang yang diizinkan oleh sang pemilik. Pendapat ini dikemukakan oleh Az-Zuhri, Yahya bin Sa'id Al Anshari, Ar-Rabi'ah, Malik, Abu Hanifah, dan jumhur ulama. Thawus, Ikrimah, dan Ishaq bin Rahawaih memakruhkannya.

Cabang: Sembelihan Ahli Kitab adalah halal, baik mereka menyebut nama Allah maupun tidak menyebutnya, berdasarkan bunyi zhahir Al Qur`an. Demikian ini madzhab kami dan juga madzhab jumhur ulama.

Ibnu Al-Mundziri meriwayatkannya dari Ali, An-Nakhai, Hammad bin Sulaiman, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, dan lain-lain. Apabila dia menyembelih atas nama berhala atau lainnya, maka sembelihannya tidak halal.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Atha' berkata: Apabila seorang Nashrani menyembelih hewan atas nama Isa, maka makanlah. Sungguh, Allah mengetahui dia akan mengatakan demikian. Pendapat ini didukung oleh Mujahid dan Makhul.

Abu Tsaur mengatakan: Jika mereka mengucapkan nama Allah ﷻ maka makanlah, namun jika tidak mengucapkannya, maka janganlah engkau memakannya. Keterangan serupa diriwayatkan dari Ali, Ibnu Umar dan Aisyah.

Ibnu Al Mundzir menyatakan: Para ulama berbeda pendapat soal sembelihan Ahli Kitab untuk gereja-gereja mereka. Abu Ad-Darda', Abu Umamamh Al Bahili, Al Irbadh bin Saariyah, Al Qasim bin Mukhaimarah, Hamzah bin Habib, Abu Muslim Al Khaulani, Amr bin Al Aswad, Makhul, Jabr bin Naf dan Al-Laits bin Sa'ad memberikan keringanan untuk mengonsumsinya.

Maimun bin Mahran, Hammad, An-Nakha'i, Malik, At-Tsauri, Al-Laits, Abu Hanifah, Ishaq, dan jumhur ulama memakruhkannya.

Sementara itu madzhab Asy-Safi'i mengharamkan sembelihan ini. Keterangan lebih lanjut telah disinggung pada bab kurban. Sedangkan Aisyah berkata: Kami tidak memakannya.

Cabang: Kami telah jelaskan bahwa madzhab Asy-Syafi'i mengharamkan sembelihan orang Nashrani bangsa Arab, dari kabilah Bani Taghlib, Tanukh, dan Bahra`. Pendapat ini dikemukakan oleh Ali bin Abu Thalib, Atha dan Sa'id bin Jubair. Sementara itu, Ibnu Abbas, An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, Atha` Al Khurasani, Az-Zuhri, Al Hakam, Hammad, Abu Hanifah, Ishaq bin Rahawaih dan Abu Tsaur memperbolehkannya. Dalil kami seperti yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Cabang: Sembelihan Ahli Kitab di daerah musuh (Islam) hukumnya adalah halal, seperti sembelihan mereka di daerah Islam. Pendapat ini tidak diperselisihkan oleh para ulama. Ibnu Al Mundzir mengutip ijma' dalam kasus ini.

Cabang: Menurut ulama fikih Syafi'i, sembelihan orang majusi adalah haram. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama. Dikutip oleh Ibnu Al-Mundzir dari mayoritas ulama, dia berkata, "Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Sa'id bin Al-Musayyib, Atha bin Abu Rabbah, Sa'id bin Jubair, Mujahid, Abdurrahman bin Abu Laila, An-Nakha'i, Ubaidillah bin Yazid, Murrah Al Hamdani, Az-Zuhri, Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad, dan Ishaq.

Ibnu Al Mundziri berkata: Kami meriwayatkan dari Ibnu Al Musayyib bahwa dia menyatakan, "Jika seorang muslim sakit dan memerintahkan orang majusi untuk menyembelih, maka sembelihan tersebut dinilai sah, namun dia melakukan kesalahan.

Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama berbeda pendapat soal sembelihan berikut. Orang majusi menyebut nama sesuatu

untuk api sesembahannya lalu seorang muslim menyembelih hewan itu, Al Hasan dan Ikrimah memakruhkannya. Ibnu Sirin memberikan kemurahan. Ibnu Al Mundzir berkata: Orang muslim boleh memakannya jika hewan tersebut disembelih oleh seorang muslim, dan menyebut nama Allah saat menyembelihnya.

Cabang: Sembelihan orang yang salah satu orang tuanya Ahli kitab dan satu lagi majusi. Kami telah terangkan, menurut madzhab kami, bahwa jika bapaknya majusi maka sembelihan si anak haram untuk dikonsumsi, para ulama sepakat soal ini. Begitu pula halnya jika ibunya orang majusi, menurut pendapat yang lebih *shahih*.

Abu Hanifah mengatakan, sembelihan dalam dua ilustrasi di atas hukumnya adalah halal. Malik dan Abu Tsaur berkata, hukum bapak berlaku padanya.

Cabang: Sembelihan orang murtad, menurut kami adalah haram. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama. Di antara mereka yaitu Abu Hanifah, Ahmad, Abu Yusuf, Muhammad dan Abu Tsaur. Sedangkan At-Tsauri memakruhkannya.

Ibnu Al Mundzir berkata: Dalam kasus ini Al Auza'i menyatakan, masalah ini merupakan aplikasi dari adagium yang dikemukakan oleh para ahli fikih, "Barangsiapa yang mencintai kaum maka dia bagian dari mereka."

Ishaq berkata: Jika dia murtad menjadi pemeluk Nashrani, maka sembelihannya halal.

Cabang: Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama sepakat untuk menghalalkan sembelihan anak kecil dan perempuan Ahli Kitab yang berakal.

Cabang: Hukum Sembelihan Shabi'in Dan Samirah.

Asy-Syafi'i dan jumhur ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan: Apabila pokok-pokok akidah penganut Shabi'in sesuai dengan Nashrani dan Samirah sejalan dengan Yahudi, maka sembelihan dan menikahi mereka hukumnya adalah halal. Jika tidak atau akidah mereka berbeda, maka jelas tidak halal.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Umar bin Al Khaththab mempebolehkan sembelihan Samirah.

Ishaq bin Rahawaih berkata, "Tidak mengapa memakan sembelihan pemeluk Shabi'in, karena mereka termasuk Ahli Kitab."

Ibnu Abbas, Mujahid dan Abu Yusuf berkata: Sembelihan Samirah tidak halal. Ibnu Al Mundzir mengatakan, bahwa hukum sembelihan Samirah adalah seperti yang telah dikemukakan oleh Asy-Syafi'i. Sedangkan sembelihan Shabi'in jelas tidak halal, karena Allah ﷻ menyebutkan kata Shabi'in dalam Al Qur`an setelah Yahudi dan Nashrani dengan kata penghubung, "dan."

Cabang: Sembelihan Yahudi dan Nashrani halal berdasarkan nash Al Qur`an dan ijma'. Al Abdari dan golongan ulama lainnya mengatakan, bahwa sembelihan mereka tidak halal. Golongan tertentu tidak diperhitungkan dalam ijma. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mutawalli dan lainnya berkata, bahwa seandainya seorang fasik atau Ahli Kitab mengaku telah menyembelih seekor kambing, dan kita terima pengakuan itu, maka sembelihannya halal untuk dimakan. Sebab, mereka telah memenuhi ketentuan menyembelih.

Cabang: Seandainya kita menemukan seekor kambing telah disembelih, namun tidak tahu siapa yang menyembelih, di sini terdapat rincian hukum: Jika kambing itu ditemukan di daerah yang dihuni oleh orang yang sembelihannya tidak halal, seperti majusi, maka kambing tersebut tidak halal. Baik mereka hidup terpisah atau bergabung dengan kaum muslimin, karena ragu terhadap sembelihan yang mubah. Sementara hukum asal sesuatu adalah haram. Jika di negara tersebut tidak ada orang yang haram sembelihannya, maka kambing itu halal. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Dianjurkan untuk menyembelih dengan pisau yang tajam, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Syaddad bin Aus ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ ***'Sungguh Allah mewajibkan kebaikan dalam segala sesuatu. Apabila kalian berperang maka berperanglah dengan baik dan jika kalian menyembelih, maka sembelihlah dengan baik. Hendaklah seorang dari***

kalian mempertajam pisaunya sehingga membuat nyaman sembelihannya."

Jika seseorang menyembelih dengan batu tajam atau kulit bambu, maka sembelihannya adalah halal. Demikian ini berdasarkan keterangan yang telah kami kemukakan dari hadits Ka'ab bin Malik tentang wanita yang membelah batu, lalu belahan itu digunakan untuk menyembelih kambing.

Juga, mengacu pada keterangan yang diriwayatkan bahwa Rafi' bin Khudaij, berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh esok kami akan bertempur dengan musuh, namun kami tidak punya pisau. Apakah kami boleh menyembelih dengan kayu?" Rasulullah ﷺ menjawab, مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ "*Sesuatu yang dapat mengalirkan darah dan dilakukan dengan menyebut nama Allah, maka makanlah, selain gigi dan kuku. Aku akan mengabarkan itu semua padamu. Gigi termasuk tulang, sedangkan kuku merupakan pisau kaum Habasyah."*

Seandainya seseorang menyembelih hewan dengan gigi atau kuku, maka sembelihannya tidak halal, berdasarkan hadits Rafi' bin Khudaij.

Penjelasan:

Hadits Syaddad bin Aus ini diriwayatkan oleh Muslim. Sedangkan hadits Rafi' diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. An-Nawawi mengingkari sang penulis dengan menulis redaksi

hadits ini menggunakan kalimat pasif, walaupun sebenarnya hadits ini *shahih.*

Sabda Rasulullah ﷺ, فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَالذِّبْحَةَ *"maka perbaikilah cara berperang dan cara menyembelih."* *Qitlah* dan *dzibhah* maksudnya adalah cara berperang dan menyembelih. Kata *liyuhidda,* seperti kalimat *ahadda as-sikkin, haddadah,* dan *istihaddaha,* yang berarti sama, yaitu menajamkan.

Kata *Al Muda,* bentuk jamak dari *mudyah, madyah,* atau *midyah* yang artinya pisau. Pisau dinamakan *mudyah,* karena dia digunakan untuk memotong urat kehidupan hewan. Pisau juga dinamakan *sikkin,* karena dia menenangkan gerakan hewan. Terkait kata *sikkin* terdapat dua kata: Bentuk feminim dan maskulin.

Lithah adalah kulit luar bambu. Satu pendapat menyebutkan bahwa *lithah* adalah kulit bambu secara umum. Dimana bentuk jamaknya adalah *liyath.*

Sabda Nabi ﷺ, مَا أَنْهَرَ الدَّمَ *"sesuatu yang mengalirkan darah",* maksudnya adalah mengalirkan. Sabda beliau, لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ *"bukan gigi dan kuku"* kedua kata ini dinasabkan oleh kata *laisa.*

Adapun redaksi, أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ *"Gigi itu tulang",* artinya tidak boleh menyembelih dengannya, karena tulang telah dinajiskan oleh darah. Kalian dilarang beristinja dengan kotoran hewan dan tulang, karena ia merupakan makanan saudara manusia, yaitu jin.

Sedangkan maksud redaksi الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ *"Kuku adalah pisau kaum Habasyah,"* mereka adalah orang-orang kafir. Maka kalian dilarang menyerupai orang-orang kafir. *Wallahu a'lam.*

Hukum:

Pertama, As-Sunnah mengajarkan untuk menggunakan pisau yang tajam saat menyembelih, sesuai dalil yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Dianjurkan ketika menyembelih sayatan pisau dilakukan dengan kuat penuh tekanan dan digerakkan maju-mundur untuk mempercepat dan memudahkan kematian.

Makruh hukumnya menyembelih dengan pisau yang tumpul, namun sembelihannya tetap halal. Ibnu Al Mundzir menukil bahwa makruh mengasah pisau sedangkan kambing (yang akan disembelih) melihatnya, dan juga makruh menyembelih kambing sementara kambing yang lain melihatnya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Fuqaha Syafi'iyyah.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa dianjurkan untuk menggiring hewan sembelihan ke tempat penjagalan dengan lembut, membaringkan dengan perlahan dan lembut dan juga diberi minum sebelum disembelih.

Kedua, Asy-Syafi'i dan ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa hewan yang disembelih dengan kuku, gigi, dan seluruh jenis tulang tidaklah memenuhi syarat. Sembelihan dengan benda tajam selain yang telah kami sebutkan, barulah ini memenuhi syarat, baik benda tajam ini terbuat dari besi seperti panah, pisau, anak panah dan tombak atau terbuat dari timah, tembaga, emas, perak atau kayu yang ditajamkan, bambu, kaca, batu dan lain sebagainya. Menurut Ulama Fikih Asy-Syafi'i, ulama

tidak berbeda pendapat soal bolehnya menyembelih dengan seluruh alat tersebut.

Hewan buruan yang dibunuh dengan seluruh barang yang disebutkan di atas, selain kuku, gigi dan seluruh jenis tulang, maka hukumnya adalah halal.

Selanjutnya, sembelihan dan perburuan menggunakan kuku, gigi dan seluruh jenis tulang, maka hukumnya tidak halal, ulama telah sepakat soal ini, baik kuku dan gigi manusia maupun bukan, baik masih bersambung dengan sang empunya maupun sudah terpisah, baik berasal dari hewan yang boleh dimakan dagingnya maupun bukan. Demikian inilah pendapat yang telah ditetapkan oleh madzhab Syafi'i.

Penyusun *Al Hawi* mengatakan: Asy-Syafi'i menyatakan: Aku memakruhkan tulang sebagai alat sembelihan, aku tidak punya alasan yang kuat untuk mengharamkan praktek sembelihan dengan tulang, karena tulang tidak bisa disebut "gigi," begitu juga halnya dengan "kuku."

Menurut penyusun *Al Hawi,* Asy-Syafi'i dalam mengharamkan alat sembelihan sangatlah mempertimbangkan nama barang (dalam hal ini gigi dan kuku). Karena itu, beliau memperbolehkan sembelihan dengan tulang, karena tulang tidak termasuk gigi. Asy-Syafi'i menyebutkan kata "tulang" secara berkali-kali karena semakna dengan barang yang dimaksud.

Menurutku (An-Nawawi), pernyataan Asy-Syafi'i ini perlu ditinjau kembali, sebab, Nabi ﷺ mengutarakan alasan pelarangan sembelihan dengan gigi, yaitu karena gigi termasuk tulang. Inilah yang aku kutip dari pendapat Asy-Syirazi, namun pendapat ini *syadz* dan *dha'if.*

Ar-Rafi'i juga meriwayatkan satu pendapat yang *syadz* dan *batil*, bahwa tulang hewan yang boleh dimakan dagingnya adalah sah digunakan untuk menyembelih. Pendapat ini kurang tepat. Bahkan, seandainya tulang dijadikan anak panah lalu digunakan untuk menembak hewan buruan, hasil buruannya tidak halal. Inilah pendapat madzhab Syafi'i, yang juga ditetapkan oleh jumhur ulama.

Ar-Rafi'i meriwayatkan satu pendapat bahwa hasil buruan tersebut halal. Pendapat ini *syadz* dan tertolak.

Ketiga, Andaikan seseorang hendak menyembelih dengan benda tumpul yang dapat menghancurkan dan meremukkan, maka sembelihan ini tidak halal. Begitu juga jika hewan dihantam dengan benda yang berat hingga mati, maka dagingnya tidak halal, karena dalam penyembelihan haruslah ada luka.

Seandainya seseorang menyembelih hewan dengan besi tumpul yang tidak dapat memotong dan menekannya hingga mati, maka hewan tersebut tidak halal. Sebab, kematian hewan ini akibat tenaga si penyembelih dan tekanan yang kuat, bukan sebab alat. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pernyataan Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih* yang berbunyi, "Boleh menyembelih dengan segala sesuatu yang tajam yang dapat memotong, kecuali gigi dan kuku," Pendapat ini terbantahkan. Redaksi ini berkonsekuensi terhadap bolehnya menyembelih dengan tulang yang ditajamkan, bukan gigi. Hal ini jelas tidak diperbolehkan, tanpa ada perbedaan ulama, seperti keterangan sebelumnya. Redaksi yang tepat adalah kecuali tulang dan kuku atau kecuali kuku, gigi dan seluruh jenis tulang.

Redaksi beliau dalam *Al Muhadzdzab* lebih tepat. Dengan demikian tidak perlu lagi penjelasan tentang larangan menyembelih dengan tulang.

Jika dikatakan, mungkin saja Asy-Syirazi merasa cukup dengan redaksi yang sesuai dengan hadits. An-Nawawi menanggapi, bahwa redaksi Asy-Syirazi yang tertuang dalam *Al Muhadzdzab,* di sini terdapat sebagian udzur. Sementara dalam *At-Tanbih* tidak ada alasan baginya, dan tidak ada tanggapan, karena beliau tidak menyebutkan hadits dimaksud sebagai acuan penetapan sebuah hukum.

Hadits tersebut tidak bisa dipermasalahkan. Ia menjadi *nash* dalam kasus ini sebagai alasan pelarangan gigi sebagai alat untuk menyembelih. Alasannya, gigi bagian dari tulang. Dapat kami pahami, bahwa segala sesuatu yang dinamakan 'tulang', ia tidak halal digunakan untuk menyembelih.

Cabang: Andaikan seseorang menyembelih dengan pisau hasil *ghasab,* curian atau pisau tumpul, kemudian saluran nafas dan saluran makanan hewan ini telah terpotong, maka praktek tersebut makruh dan sembelihannya halal, tanpa adanya perbedaan pendapat menurut ulama fikih Asy-Syafi'i.

Al Abdari mengatakan, bahwa pendapat ini dikemukakan oleh hampir seluruh ulama kecuali Daud. Daud berpendapat, sembelihan ini tidak halal. Ini juga merupakan salah satu riwayat Ahmad, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ *"Barang siapa yang melakukan amalan yang tidak sesuai dengan sunnah kami maka ia tertolak atau tidak diterima."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksi ini dari riwayat Aisyah ﵂. Jadi, hewan tersebut seperti belum disembelih.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berargumen dengan firman Allah ﷻ, إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ *"Kecuali hewan yang kalian sembelih"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 3) dan sabda Rasulullah yang telah disebutkan di atas, مَا أَنْهَرَ الدَّمَ *"Segala sesuatu yang mengalirkan darah".*

Tanggapan atas hadits, *"Barang siapa yang melakukan amalan..."* sebagai berikut, hadits ini berkonsekuensi haramnya tindakan tersebut, namun tidak sampai membatalkan sembelihan itu. Oleh karenanya, seandainya seseorang menyembelih dengan pisau yang halal (bukan curian atau hasil *gashab*) di tempat gashab atau berwudhu dengan air yang bersumber dari tanah *gashab*, maka sembelihan dan wudhu tersebut sah menurut ijma'.

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Alat untuk Menyembelih yang Sah.

Kami telah jelaskan sebelumnya bahwa menurut madzhab Syafi'i, sembelihan sah dilakukan dengan segala jenis benda tajam selain kuku, gigi dan seluruh bagian tulang. Pendapat ini dikemukakan oleh An-Nakha'i, Al Hasan bin Shalih, Al Laits, para pakar hadits, Ahmad, Ishaq, Abu Daud, Abu Tsaur, Daud dan jumhur ulama. Pendapat ini salah satu riwayat dari Malik.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Malik bahwa dia berkata, "Sembelihan sah dilakukan dengan apa pun sekalipun dengan gigi dan kuku." Pendapat yang sama diriwayatkan dari Ibnu Juraij.

Al Abdari meriwayatkan dari Ibnu Al Qishar dan Al Maliki bahwa pendapat yang zhahir dari madzhab Malik menyebutkan, diperbolehkannya menyembelih dengan tulang, sedangkan dengan gigi dilarang.

Ibnu Al Qishar menegaskan, menurutku sah-sah saja menyembelih dengan tulang dan gigi. Diriwayatkan dari Ibnu Juraid, dia berkata, "Sembelihlah dengan tulang keledai, dan jangan sembelih dengan tulang monyet, karena keledai dimanfaatkan untuk membawa air minum dalam sebuah kelompok kecil." Madzhab ini rusak dan pengambilan dalilnya batil. Sedangkan dalil kita adalah hadits Rafi'. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Penyembelihan unta dianjurkan untuk dilakukan dengan cara terikat dan berdiri, sebagaimana diriwayatkan 'bahwa Ibnu Umar ﷺ melihat seorang pria merebahkan unta. Beliau berkata, "Dirikan ia, itulah sunah Abu Al Qasim ﷺ. Sedangkan sapi dan kambing disembelih dalam posisi merebah.

Demikian ini sejalan dengan keterangan yang diriwayatkan dari Anas bawah Rasulullah ﷺ berkurban dengan dua ekor gibas bertanduk dan berwarna hitam-putih. Beliau menyembelih sendiri keduanya. Beliau memijakkan kaki beliau di atas dahi kedua lalu gibas tersebut, membaca basmalah, dan bertakbir."

Penyembelihan sapi sama dengan kambing. Jadi, caranya sama-sama direbahkan. Dianjurkan hewan yang hendak disembelih dihadapkan ke kiblat, karena ia

pasti menghadap arah tertentu. Tentu, arah kiblat lebih utama. Dianjurkan menyebut nama Allah saat menyembelih, sesuai keterangan yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim, dia berkata, "Aku bertanya kepada Nabi ﷺ tentang hewan buruan." Beliau menjawab, إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ وَكُلْ '*Ketika engkau membidikan panahmu, sebutlah nama Allah, dan makanlah (hasilnya).*"

Jika orang yang menyembelih tidak menyebut nama Allah, maka sembelihan tersebut tidak haram, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah ﵂, bahwa ada sejumlah orang bertanya, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya beberapa orang badui membawa daging. Kami tidak tahu apakah (saat menyembelihnya) mereka menyebut nama Allah atau tidak?" Rasulullah ﷺ bersabda, اذْكُرِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَكُلْ '*Sebutlah nama Allah* ﷻ *atas makanan itu, dan makanlah!*'.

Pada saat menyembelih dianjurkan untuk memotong saluran pernafasan (*Hulqum*), saluran makanan (*Mari*'), dan dua otot tepi leher (*Wadajain*). Jika hanya memotong saluran pernafasan dan saluran makanan saja, maka itu sudah mencukupi. Sebab, tanpa kedua saluran ini, nyawa tidak akan bertahan.

Dianjurkan untuk memotong (*Nahr*) unta dan menyembelih (*Dzabh*) sapi dan kambing. Jika dilakukan sebaliknya: Memotong sapi dan kambing dan menyembelih unta, maka itu juga telah mencukupi,

karena inti dari semua ini adalah membunuh tanpa menyakiti.

Makruh menyembelih sampai kepalanya terpenggal. Makruh juga berlebihan saat menyembelih sampai mengenai *nukha'*, yaitu jaringan saraf yang memanjang dari otak sampai tulang belakang; dan menyayat tulang punggung sampai ujung ekor. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ bahwa dia melarang menyembelih dengan kasar, karena tindakan ini menambah rasa sakit.

Apabila penyembelih melakukan hal-hal di atas, maka tidaklah haram, karena tindakan ini dilakukan setelah penyembelihan.

Apabila seseorang menyembelih dari tengkuk binatang, maka dalam hal ini ada beberapa tinjauan. Jika pisau tersebut mencapai saluran makanan dan saluran pernafasan —pada saat masih menyisakan *hayat mustaqirrah* (keberlangsungan hidup)— maka sembelihan tersebut halal, karena sembelihan berlangsung saat hewan masih hidup.

Jika hewan tersebut sudah tidak punya *hayat mustaqirrah,* hanya menyisakan *harakat madzbuh* (gerakan hewan yang disembelih), maka dia tidak halal, karena telah menjadi bangkai sebelum disembelih.

Apabila ada hewan buas menerkam kambing hingga luka, lalu pemilik kambing itu menyembelihnya, pada saat ia masih menyisakan *hayat mustaqirrah,* maka dagingnya halal. Jika sudah tidak tersisa lagi *hayat mustaqirrah*, maka dagingnya tidaklah halal.

Demikian ini berdasarkan sebuah riwayat bahwa Nabi ﷺ bersabda pada Abu Tsa'labah Al Khusyani, "*Jika anjingmu melepaskan kambingmu*[32], *maka sebutlah nama Allah padanya dan jika engkau sempat menyembelihnya maka sembelihlah. Namun jika engkau tidak sempat menyembelihnya maka jangan engkau makan.*

Ketika menyembelih dianjurkan untuk tidak meremukkan leher hewan dan tidak mengulitinya sebelum suhu tubuh sembelihan turun. Demikian ini sesuai dengan riwayat bahwa Al Furafishah berkata pada Umar رضي الله عنه, "Kalian sering memakan makanan yang tidak kami makan." "Apa itu, wahai Abu Hassan?" Dia menjawab, "Kalian menyegerakan pengulitan sebelum ia benar-benar mati." Kemudian Umar رضي الله عنه memerintahkan seseorang untuk mengumumkan bahwa penyembelihan dilakukan pada bagian leher dan pangkal leher bagi orang yang mampu; dan jangan menyegerakan pengulitan sebelum benar-benar mati.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar, hadits Anas, dan hadits Adi diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksi Al Bukhari dan Muslim dalam hadits Ibnu Umar رضي الله عنه berbunyi "Kirimlah ia dalam keadaan

---

[32] Perbedaan antara redaksi hadis yang dikemukakan Asy-Syirazi dan redaksi riwayat yang dicantumkan oleh An-Nawawi tentang anjing penjaga yang melepaskan kambing pada pemiliknya atau pengawasnya, sangatlah jelas. Kambing yang mati dari cengkeraman anjing tersebut dan tidak sempat disembelih, maka hukumnya haram. Sedangkan kambing yang sempat disembelih, maka hukumnya halal. Yang dibicarakan di sini adalah tentang kambing, bukan tentang hewan buruan.

terikat seperti Sunah Abu Al Qasim ﷺ." Asy-Syirazi membuang kata, "dalam keadaan terikat."

Hadits Aisyah dinilai *shahih* yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan lainnya. Penjelasan hadits ini berikut hadits yang semakna dengannya telah diuraikan terdahulu, dalam pemaparan madzhab para ulama tentang *basmalah* pada bab kurban.

Hadits Abu Tsa'labah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan sebagian lagi oleh Muslim. Redaksi riwayat mereka berbunyi: Nabi ﷺ bersabda pada Abu Tsa'labah, "Hewan yang dilepaskan oleh anjingmu yang tidak terlatih, namun engkau sempat menyembelihnya, maka makanlah."

Sementara itu, atsar yang bersumber dari Umar berkualitas *shahih*, yang di-*shahih*-kan oleh Ibnu Al-Mundzir. Al Bukhari mencantumkannya dalam *Shahih*-nya dari Ibnu Umar.

Dalam hadits Ibnu Umar disebutkan, *"Dalam keadaan berdiri dan terikat,"* maksudnya adalah salah satu kakinya terikat. Redaksi, *"Sunah Abu Al Qasim"* dengan membaca *nashab* kata *"Sunnah,"* yang berarti jalankanlah atau laksanakanlah Sunnah. Bisa juga dibaca dengan *rafa'*, sehingga artinya menjadi "Sunnah ini."

Al A'rab adalah orang pedalaman. Kata *Al Mari'* dan *Ar-Ruh* berlaku dalam bentuk maskulin dan feminim. Dua kata ini bermakna sama. Kata *nikha', nakha'* atau *nukha'* punya tiga bentuk seperti dikemukakan oleh penyusun *Al Muhakkam* dan ulama lainnya.

An-Nakh' telah dijelaskan oleh Asy-Syirazi sebelumnya. Al Azhari mengatakan, *An-Nakh'* artinya adalah orang menyembelih hewan hingga mengenai *nukha'*-nya. Ibnu Al A'rabi mengatakan,

An-Nukha' adalah serabut putih yang ada di dalam tulang leher yang memanjang sampai tulang punggung.

Mengutip pernyataan Ibnu Al A'rabi, Al Azhari berkata: *Nukha'* adalah serabut saraf yang berhubungan dengan otak. Pernyataan ini dikutip oleh Al Azhari dalam *Tahdzib Al Lughah.* Beliau menyatakan dalam *Syarah Alfazh Al-Mukhtashar,* bahwa *An-Nakh'* artinya memotong *nukha',* yaitu serabut putih dalam tulang punggung yang memanjang dari otak sampai tulang ekor. Serabut putih tersebut dapat dilihat bila leher hewan sembelihan dipenggal. Maksud dari kata, *Ajb Ad-Dzanb* adalah pangkal tulang ekor.

Biografi Abu Tsa'labah Al Khusyani telah dipaparkan pada pembahasan *thaharah.* Kata, *La ta'jilu,* maksudnya adalah jangan menyegerakan. Sedangkan kata, *Al Labbah* artinya adalah cekungan yang berada di pangkal leher.

Hukum: ***Pertama,*** Yang termasuk sunnah bagi unta adalah menyembelihnya, dengan cara memotong tenggorokan bagian bawah leher (*nahr*), sedangkan pada sapi dan kambing dilakukan dengan cara memotong tenggorokan bagian atas leher (*dzabh*). Pedomanan penyembelihan pada dua tempat ini dilakukan dengan cara memotong saluran makanan dan saluran pernafasan.

Penyusun *Al Bayan* dan para ulama lainnya meriwayatkan pendapat yang *syadz,* bahwa sapi sebaiknya disembelih pada bagian tengah lehernya. Yang benar adalah pendapat yang pertama. Penyembelihan kuda sama seperti sapi. Begitu juga, keledai liar, sapi liar dan sebagainya.

Sebaliknya, seandainya unta disembelih pada bagian atas lehernya, sedangkan kambing dan sapi pada bagian bawah lehernya, maka sembelihannya halal. Namun, dia telah meninggalkan perbuatan yang dianjurkan. Apakah sembelihan itu dimakruhkan? Di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama,* pendapat yang *shahih* dan masyhur, bahwa sembelihannya tidak makruh, karena tindakan yang makruh harus didasari dalil yang melarangnya. *Kedua,* bahwa hal itu adalah makruh.

Kedua, Yang juga termasuk hal yang sunnah adalah menyembelih unta dalam posisi berdiri dengan tumpuan tiga kakinya dan lututnya diikat. Dianjurkan lutut yang diikat adalah bagian kiri. Jika unta tidak disembelih dalam posisi berdiri, maka boleh dilakukan dalam posisi menderum.

Pada proses penyembelihan sapi dan kambing, disunahkan untuk merebahkan lambung kirinya, membiarkan salah satu kaki kanannya dan mengikat ketiga kaki lainnya. Telah diriwayatkan dalam sebuah hadits *shahih* dari Jabir ﷺ bahwa Nabi ﷺ dan para sahabat memotong unta dengan mengikat kaki kirinya dan menegakkan kaki yang lain. Diriwayatkan pula oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih,* sesuai syarat Muslim. Praktek penyembelihan kuda dan hewan buruan sama dengan penyembelihan sapi dan kambing.

Ketiga, Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa orang yang akan menyembelih dianjurkan untuk menghadap ke kiblat, begitu juga hewan yang akan disembelih. Anjuran ini berlaku pada seluruh hewan. Bahkan, pada hewan kurban dan *hadyu.* Anjuran ini sangatlah kuat, karena menghadap kiblat dianjurkan dalam segala jenis ibadah.

Mengenai tata cara menghadap kiblat saat menyembelih, ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang telah disinggung pada bab kurban. *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa orang yang menyembelih menghadap kiblat tanpa menghadapkan muka hewan ke kiblat agar si penyembelih bisa tetap dalam posisinya. *Kedua,* bahwa seluruh tubuh hewan yang disembelih dihadapkan ke kiblat. Dan yang *ketiga,* hanya kaki hewan saja yang dihadapkan kiblat.

Keempat, ketika menyembelih atau melepas anjing pemburu atau anak panah ke arah hewan buruan dianjurkan untuk menyebut asma Allah. Seandainya dia secara sengaja atau lupa tidak menyebut asma Allah, maka sembelihan dan hasil buruannya tetaplah halal. Akan tetapi, meninggalkan *tasmiah* secara sengaja, di sini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat *pertama,* dan yang paling *shahih,* bahwa hasil buruan dan sembelihannya makruh. Pendapat *kedua,* bahwa hal itu tidaklah makruh. Pendapat *ketiga,* bahwa dia berdosa atas perbuatannya itu. Masalah ini telah diuraikan panjang lebar berikut berbagai rincian hukumnya serta penjelas madzhab para ulama disertai dalilnya dalam bab kurban.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al-Umm* dan juga para fuqaha Syafi'iyyah, bahwa ketika menyembelih dianjurkan untuk membaca shalawat kepada Nabi ﷺ. Ada satu pendapat yang *syadz* dari Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa membaca shalawat ini tidak dianjurkan dan tidak pula dimakruhkan. Pendapat yang menjadi pegangan madzhab Syafi'i adalah pendapat yang pertama.

Kelima, hakikat penyembelihan. Ar-Rafi'i telah merumuskan bahasan dan menghimpun perbedaan para pengikut

madzhab dan madzhab mereka, sebagaimana pernyataan berikut. Ar-Rafi'i menerangkan, bahwa sembelihan yang boleh untuk dikonsumsi adalah hewan yang dapat dikendalikan, baik jinak maupun liar, hewan kurban maupun bukan hewan kurban. Sayatannya adalah dengan cara memotong seluruh saluran makanan dan saluran pernafasan hewan yang masih punya keberlangsungan kehidupan (*hayat mustaqirrah*) dengan alat tertentu, selain tulang dan kuku.

Definisi sembelihan di atas memuat beberapa ketentuan. Memotong: Ketentuan ini mengecualikan merenggut kepala burung pipit dan burung lainnya dengan tangan, ketapel atau alat lainnya, karena dia tergolong bangkai.

Saluran pernafasan (*hulqum*) adalah saluran keluar-masuknya udara ke dalam tubuh. Saluran makan (*mari'*) adalah saluran masuknya makanan dan minuman, yang tepat berada di bawah saluran nafas. Di belakang dua saluran ini terdapat dua otot di tepian leher yang meliputi saluran nafas. Pendapat lain menyebutkan, bahwa itu juga meliputi saluran makan. Dua otot ini disebut *wadajan*. Saluran pernafasan, saluran makan, dan dua otot ini disebut *audaj*.

Keabsahan sembelihan disyaratkan harus memotong saluran nafas dan saluran makanan. Demikian ini madzhab yang *shahih* dan yang telah ditetapkan. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. Di sini terdapat pendapat lain yang dikemukakan oleh Abu Sa'id Al Ishthakhri, bahwa saat menyembelih, cukup hanya dengan memotong salah satu saluran ini, karena dengan terpotongnya salah satu saluran tersebut, sudah dipastikan hewan akan mati.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa pendapat ini kontradiksi dengan *nash* Asy-Syafi'i dan bertolak belakang dengan tujuan penyembelihan, yaitu mematikan hewan dengan cara yang cepat[33] dan tidak menyakitkan.

Dianjurkan untuk memotong *wadajain* (dua otot yang mengapit saluran makanan) disamping memotong saluran makanan dan saluran pernafasan, karena ini mempercepat kematian. Pada umumnya, dua otot ini otomatis terpotong ketika saluran makanan dan saluran nafas telah terpotong.

Seandainya dua otot ini tidak dipotong, maka hal ini diperbolehkan karena tujuan penyembelihan telah tercapai dengan terpotongnya dua saluran tersebut.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa apabila ada bagian saluran makanan dan saluran pernafasan yang belum terpotong dan akhirnya hewan tersebut mati, maka ia dihukumi sebagai bangkai. Begitu juga halnya, jika hewan yang disembelih masih menyisakan gerakan hewan yang disembelih (*harakatul madzbuh*) setelah itu bagian yang tertinggal dipotong kembali, maka ia dihukumi bangkai.

Al Mawardi, Asy-Sya'syi dan ulama lainnya menyatakan satu pendapat bahwa jika ada sedikit bagian saluran pernafasan atau saluran makanan yang belum terpotong, mka itu tidak masalah dan sembelihannya dinyatakan sah. Pendapat ini dipilih oleh Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah*. Pendapat yang dipegang oleh madzhab Syafi'i adalah pendapat yang pertama.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa seandainya seseorang menyembelih hewan dari tengkuk sampai bagian

---

[33] Penyembelihan tidak boleh dilakukan dengan ragu-ragu dan bimbang yang dapat menyakiti dan justru menyiksa hewan yang disembelih.

saluran pernafasan dan saluran makanan, maka dia telah bermaksiat, karena telah menambah rasa sakit. Selanjutnya ada beberapa hal yang diperhatikan, bahwa jika pisau itu mencapai saluran pernafasan dan saluran makanan dan hewan dalam kondisi gerakan hewan yang disembelih, maka ia tidak halal, jika pemotongan dua saluran tersebut setelah itu.

Jika pisau mencapai dua saluran tersebut dan hewan dalam kondisi dapat bangkit, kemudian dua saluran ini dipotong, maka ia halal. Ini sama seperti kasus seseorang memotong kaki binatang, kemudian baru menyembelihnya.

Imam Al Haramain menyatakan, bahwa apabila hewan ini masih dapat bangkit, pada awal pemotongan saluran makanan, akan tetapi ketika memotong sebagian saluran pernafasan, maka ia masuk gerakan hewan yang disembelih, akibat potongan pada tengkuknya, maka ia halal untuk dimakan, karena batas maksimal nilai ibadah dalam penyembelihan adalah adanya sikap meronta pertanda adanya keberlangsungan hidup pada awal penyembelihan.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa memotong hewan dari pinggiran leher sama dengan hukum memotong dari tengkuk. Seandainya seseorang memasukkan pisau ke dalam telinga rubah untuk memotong saluran pernafasan dan saluran makanannya dari dalam kulitnya, dalam kasus ini berlaku rincian hukum di atas. Seandainya dia menyayatkan pisau lalu mengenai dua rahang yang tepat berada di atas dua saluran ini dan kepalanya terpenggal, ini tidak dinamakan menyembelih, karena menyembelih ialah memotong saluran pernafasan dan saluran makanan.

Sayatan dapat terpenuhi dengan memotong saluran pernafasan dan saluran makanan. Dalam hal ini terdapat dua masalah. *Pertama,* seandainya penyembelih bermaksud memotong saluran pernafasan dan saluran makanan hewan, dan orang yang lain ingin merenggut saluran dalam hidungnya atau mencucuk skrotumnya, maka dia tidak halal. Sebab, sayatan ini tidak diberlakukan khusus pada saluran pernafasan dan saluran makanan, baik maksud utamanya memotong saluran pernafasan dari bagian yang mesti disayat maupun bukan.

Seandainya seseorang melakukan penyembelihan sendiri atau pemotongannya dibantu pihak lain, dalam hal ini terdapat beberapa rincian hukum. Seandainya pemotongan saluran pernafasan seekor kambing bersamaan dengan pemotongan tengkuk, misalnya sebilah pisau menggorok tengkuknya dan pisau yang lain menyayat saluran pernafasannya hingga keduanya bertemu, maka sembelihan ini menjadi bangkai. Lain jika tengkuknya lebih dahulu terpotong dan hewan itu masih dapat meronta pertanda keberlangsungan hidup sampai terkena pisau penyembelih.

Kedua, penyembelih wajib menyegerakan potongan, tidak boleh terlalu pelan sehingga kambing (misalnya) tampak telah mengakhiri gerakan hewan yang disembelih sebelum penyembelih sempurna memotong. Demikianlah dikemukakan oleh Imam Al Haramain dan lainnya.

Ar-Rafi'i mengatakan, keterangan ini kontradiktif dengan keterangan di atas, bahwa yang menjadi sandaran adalah adanya keberlangsungan hidup pada permulaan penyembelihan. Menurut Ar-Rafi'i, bisa jadi yang dimaksud beliau adalah ketika hewan jelas-

jelas memperlihatkan gerakan hewan yang disembelih. Demikian itu jika kondisi tersebut tidak terjadi. Ini pernyataan Ar-Rafi'i.

Pernyataan yang dikemukakan oleh Ar-Rafi'i ini bertentangan dengan penjelasan Imam Al Haramain di atas. Justru, tanggapan yang tepat, bahwa orang tersebut telah teledor dengan melakuan penyembelihan yang terlalu lambat, sehingga sembelihannya tidak halal, berbeda dengan kasus pertama. Sebab, dia tidak melakuan keteledoran. Seandainya dia tidak menghalalkannya, berarti dia telah membawanya pada perbuatan dosa. *Wallahu a'lam.*

Berkenaan dengan hewan yang saat disembelih masih punya ciri-ciri kehidupan, maka dalam hal ini ada beberapa rincian: *Pertama,* seekor hewan buas menerkam kambing atau hewan buruan atau seekor ternak tertimbun atap rumah, seekor kucing menerkam burung merpati, kemudian hewan tersebut didapati masih hidup, lalu disembelih. Jika hewan ini masih punya keberlangsungan hidup, dia halal dikonsumsi, sekalipun dipastikan dalam jangka waktu sehari atau dua hari dia akan mati, sesuai dengan alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Jika hewan itu tidak punya tanda adanya kehidupan, maka dia tidak halal. Demikian menurut madzhab dan pendapat yang di-*nash.* Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama. Satu riwayat menyebutkan, bahwa hewan tersebut tetap halal dalam kondisi tersebut. Pendapat lain menyebutkan, bahwa hewan ini tidak halal kondisi tersebut. Yang benar adalah pendapat pertama.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa hal ini berbeda dengan masalah kambing yang sakit dan hampir mati lalu dia disembelih. Ulama sepakat sembelihannya halal, karena tidak ditemukan penyebab yang bisa mengalihkan kematian tersebut.

Penyusun *Al Bayan* memaparkan satu masalah dan menilai bahwa pendapat ini bertentangan dengan kebenaran. Dia menuturkan, bahwa jika seekor binatang sakit parah dan hampir mati, maka dia tidak halal disembelih.

Dia melanjutkan, penyusun *Al Furu'* meriwayatkan dari Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa jika hewan yang sakit parah itu selalu menggerak-gerakkan ekornya dan masih membuka matanya, maka dia halal disembelih. Menurutnya, pendapat ini kurang tepat, karena dia tidak punya tanda adanya kehidupan, gerakannya adalah gerakan hewan yang disembelih. Demikian pendapat penyusun *Al Furu',* sedangkan pendapat madzhab Syafi'i telah disinggung di atas.

Seandainya seekor kambing memakan sejenis tumbuhan hijau yang beracun sehingga dia hampir mati, lalu disembelih, dalam satu kesempatan Al Qadhi Husain menyatakan, bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Namun, pada kesempatan lain, dia menyatakan bahwa itu haram, kerena dia menemukan penyebab yang dapat mencegah kematian. Jadi, kasus ini seperti kambing yang diterkam hewan buas.

Cabang: Kondisi hewan telah mencapai gerakan hewan yang disembelih atau dia dalam kondisi keberlangsungan hidup. Kondisi tersebut kadang bisa diketahui dengan jelas, dan kadang diketahui melalui tanda-tanda dan indikator yang tidak mudah diungkapkan dalam sebuah rumusan. Ashab mengemukanan tanda tersebut seperti gerakan yang kuat, mengamuk, dan sebagainya.

Mereka menyatakan, di antara tanda adanya keberlangsungan hidup yaitu adanya gerakan meronta kuat setelah

saluran pernafasan dan saluran makanan dipotong, serta memancarnya darah secara bertahap.

Imam Al Haramain menyatakan, di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa salah satu dari dua tanda ini sudah cukup sebagai bukti bahwa hewan tersebut masih punya keberlangsungan hidup. Beliau melanjutkan, pendapat yang lebih *shahih*, masing-masing dari dua indikator tersebut tidak cukup, karena keduanya terkadang terjadi setelah hewan mengalami gerakan hewan yang disembelih. Akan tetapi, seringkali salah satu atau kedua indikator ini dibarengi dengan indikator dan tanda yang lain yang dapat menguatkan dugaan atau keyakinan. Karena itulah, kita wajib memikirkan dan berijtihad. Demikian pernyataan Imam Al Haramain.

Al Muzani dan beberapa kalangan fuqaha Syafi'iyyah memilih untuk menganggap cukup pertanda adanya keberlangsungan hidup dengan adanya gerakan meronta yang kuat (sesaat setelah disembelih). Pendapat ini lebih *shahih* dan terpilih.

Al Bukhari dalam *Shahih*-nya meriwayatkan pendapat ini dari Ibnu Abbas. Masalah ini juga dikemukakan berulang kali dalam *Al Fatawa*. Tanggapannya, bahwa keberlangsungan hidup diketahui dengan beberapa indikator yang dikenali oleh orang yang memperhatikan. Di antara tandanya yaitu gerakan meronta kuat setelah saluran pernafasan dan saluran makanan dipotong serta memancarnya darah. Ketika terdapat satu indikator berikut salah satu dari dua tanda ini, hewan tersebut adalah halal. Namun, menurut pendapat yang terpilih, bahwa hewan tersebut telah halal dengan adanya gerakan meronta yang kuat saat disembelih. Inilah pendapat *shahih* yang dijadikan pegangan.

Syaikh Abu Hamid, penyusun *Asy-Syamil* dan *Al Bayan,* serta ulama lainnya mengatakan, keberlangsungan hidup adalah kondisi di mana hewan memungkinkan untuk bertahap hidup selama sehari atau dua hari, misalnya hewan yang perutnya terkoyak dan ususnya terlihat namun tidak sampai terurai. Hewan seperti ini jika disembelih, halal dagingnya. Pendapat yang dikemukakan ini sama dengan apa yang kami ungkapkan di depan. *Wallahu a'lam.*

Apabila seseorang ragu apakah hewan yang disembelihnya masih punya keberlangsungan hidup atau tidak? Mengenai kehalalan sembelihannya, ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* sembelihannya halal, karena menurut hukum asalnya adalah menetapkan kehidupan dalam tubuh hewan itu. *Kedua,* dan pendapat yang paling *shahih,* bahwa sembelihannya haram karena dia meragukan penyembelihan yang mubah. *Wallahu a'lam.*

Adapun pernyataan kami soal alat sembelihan, "Bukan kuku dan bukan tulang" artinya, boleh menyembelih dengan segala sesuatu yang tajam dan dapat memotong selain tulang atau kuku. Masalah ini telah dipaparkan dengan gamblang di depan. *Wallahu a'lam.*

Ketiga, ulama madzhab kami mengatakan, bahwa apabila penyembelih telah memotong saluran pernapasan atau saluran makanan dan dua otot yang mengapitnya, dianjurkan untuk menyudahi sembelihan. Dia makruh memenggal leher hewan yang disembelih seketika itu. Juga, makruh menambahi potongan, mematahkan leher, memecah tulang leher, memotong anggota tubuhnya, menggerak-gerakkan dan memindahkannya ke tempat lain. Semua perbuatan ini makruh.

Sebaiknya dia membiarkan hewan yang baru disembelih sampai benar-benar mati dan suhu tubuhnya turun. Setelah hewan disembelih, tukang jagal dianjurkan untuk tidak lagi memegangnya untuk mencegah gerakkannya. Asy-Syirazi telah mengemukakan seluruh dalil masalah ini. *wallahu a'lam.*

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Menyembelih Hewan Yang Dipotong Dan Sebaliknya.

Kami telah kemukakan, bahwa sunnah mengajarkan agar kita menyembelih sapi dan kambing (*Adz-Dzabh* yaitu memotong leher bagian atas) dan memotong unta (*Nahr* yaitu memotong leher bagian bawah). Seandainya dibalik, unta disembelih, sedang sapi dan kambing dipotong, hal ini diperbolehkan. Ini menurut madzhab Syafi'i. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad dan jumhur ulama.

Ibnu Al Mundzir mengemukakan, pendapat ini dikemukakan oleh kebanyakan ahli ilmu, di antara mereka adalah Atha`, Qatadah, Az-Zuhri, Ats-Tsauri, Al Laits bin Sa'd, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur.

Malik menyatakan, bahwa apabila unta disembelih tidak karena darurat atau kambing dipotong tidak dalam kondisi darurat, maka dagingnya makruh untuk dimakan. Namun, jika sapi dipotong, maka ini tidak mengapa.

Ibnu Al Mundzir menyatakan, para ulama sepakat orang yang memotong[34] unta dan menyembelih sapi dan juga kambing, dia telah melakukan kekeliruan. Aku tidak mengetahui seorang

---

[34] Redaksi yang tepat adalah "siapa yang menyembelih unta dan memotong sapi dan kambing, ia telah melakukan kekeliruan." Jika tidak demikian, tidak ada gunanya menetapkan sesuatu yang telah dijelaskan oleh syara'. *Wallahu a'lam.*

pun, lanjut Ibnu Al Mundzir, yaitu seorang pun yang mengharamkan konsumsi unta yang disembelih (*dzabh*) atau sapi dan kambing yang dipotong (*nahr*).

Ibnu Al Mundzir menyatakan, Malik memakruhkan praktek ini yang masih tergolong ke dalam makruh tanzih. Tidak jarang seorang ulama memakruhkan sesuatu dan tidak mengharamkannya. Al Qadhi Iyadh menuturkan satu riwayat dari Malik yang memakruhkan, satu riwayat yang mengharamkan serta satu riwayat lain yang memperbolehkan menyembelih hewan yang mestinya dipotong, dan tidak sebaliknya: memotong hewan yang mestinya disembelih.

Al Abdari mengutip dari Daud, bahwa dia berkata, "Apabila unta disembelih dan sapi dipotong, maka dia tidak boleh dimakan." Pendapat ini tidak diunggulkan berdasarkan ijma' ulama sebelumnya dan diperkuat dengan pernyataan Asy-Syirazi.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Bagian Yang Disyaratkan Harus Dipotong.

Kami telah kemukakan sebelumnya bahwa ketika menyembelihan hewan madzhab kami menyaratkan terpotongnya saluran pernafasan dan saluran makanan secara sempurna; sedangkan memotong dua otot yang mengapitnya dihukumi sunah. Demikian riwayat yang paling *shahih* dari Ahmad.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, bahwa ahli ilmu sepakat ketika seseorang menyembelih dengan alat yang boleh digunakan untuk menyembelih, menyebut nama Allah, memotong saluran pernafasan, saluran makanan dan dua otot pengapit leher serta darahnya mengalir, maka sembelihan ini telah sah dan halal.

Ibnu Al Mundzir menambahkan, bahwa ahli ilmu berbeda pendapat tentang memotong sebagian saluran tersebut. Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa yang disyaratkan adalah terpotongnya saluran pernafasan dan saluran makanan dan yang dianjurkan adalah memotong dua otot pengapitnya.

Al Laits dan Daud berpendapat, disyaratkan seluruh bagian ini harus terpotong. Pendapat inilah yang dipilih oleh Ibnu Al Mundzir.

Abu Hanifah menyatakan, bahwa apabila tiga organ dari empat organ telah terpotong, maka sembelihannya halal. Empat organ tersebut yaitu saluran pernafasan, saluran makanan, dan dua otot pengapit leher.

Abu Yusuf mengatakan, bahwa sembelihannya tidak halal,[35] karena beberapa riwayat pendapat: *Pertama,* seperti pendapat Abu Hanifah. *Kedua,* jika saluran pernafasan dipotong berikut dua dari tiga saluran lainnya, maka dia halal, jika tidak, dia haram. *Ketiga,* wajib memotong saluran pernafasan, saluran makanan, dan salah satu dari dua otot pengapitnya.

Muhammad bin Al Hasan berpendapat, bahwa jika sebagian besar dari masing-masing empat organ ini terpotong, maka sembelihannya halal, namun jika tidak demikian, maka sembelihannya tidak halal.

Malik berpendapat, wajib memotong saluran pernafasan dan dua otot pengapit dan tidak disyaratkan untuk memotong saluran makanan. Al Abdari mengutip pendapat ini dari Malik, dan dari Al-Laits bin Sa'ad. Walhasil, dari Al Laits terdapat dua riwayat

---

35 Demikian tercantum dalam naskah asli. Kemungkinan yang benar adalah, tiga riwayat.

dan dari Malik ada satu riwayat, seperti pensyaratan terpotongnya organ yang empat. Ini merupakan pendapat Abu Tsaur.

Diriwayatkan dari Malik, bahwa cukup dengan memotong dua otot pengapit leher. Dalil kami telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Cabang: Apabila seekor kambing disembelih sekaligus dipotong dari tengkuknya, hukumnya telah kami kemukakan. Menurut madzhab Syafi'i, jika pisau telah mencapai saluran pernafasan dan saluran makanan dan si hewan masih memiliki keberlangsungan hidup, maka kambing tersebut halal, namun jika tidak demikian, maka dia tidak halal.

Al Abdari berpendapat: Malik dan Daud menyatakan, bahwa kambing itu tidak halal sama sekali. Ahmad menyatakan[36], dalam kasus ini ada dua riwayat pendapat: *Pertama,* sembelihannya tetap halal. *Kedua,* sembelihannya tidak halal, sekalipun hal itu disengaja.

Ar-Razi Al Hanafi berpendapat, ulama madzhab kami berkata: Jika kambing ini mati setelah keempat saluran ini terpotong, maka dia halal, namun jika tidak, maka dia tidak halal. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Asy-Sya'bi, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Ishaq, Abu Tsaur, dan Muhammad tentang halalnya hewan yang disembelih dari tengkuknya. Diriwayatkan pula dari Ibnu Al Musayyib dan Ahmad, sebuah pendapat yang melarang praktek ini.

---

[36] Seperti tercantum dalam seluruh naskah. Yang benar, yang diriwayatkan dari Ahmad ada dua riwayat.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Hukum Memenggal Leher Sembelihan.

Madzhab kami menyebutkan, ketika seekor hewan telah disembelih dengan sempurna dan lehernya langsung dipenggal, maka sembelihan ini halal. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib, Ibnu Umar, Imran bin Al Hushain, Atha`, Al Hasan Al Bashri, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Abu Hanifah, Ishaq, Abu Tsaur dan Muhammad. Ibnu Sirin dan Nafi' memakruhkan sembelihan ini.

Malik mengatakan, bahwa jika pemenggalan leher ini dilakukan secara sengaja, maka dia tidak boleh dimakan. Ini merupakan pendapat yang bersumber dari Atha`.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Kambing Yang Dipotong *Nukha'*-nya.

Kami telah singgung sebelumnya, bahwa *An-Nakha'* adalah mempercepat penyembelihan hingga pisau mengenai *nukha'*. Menurut madzhab Syafi'i, tindakan ini dimakruhkan dan sembelihannya halal.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Ibnu Umar berkata, sembelihannya tidak boleh dimakan. Pendapat ini dikemukakan oleh Nafi' dan dimakruhkan oleh Ishaq.

Malik berkata, aku tidak suka jika seseorang melakukannya secara sengaja hingga mengenai *nukha'*. Sekelompok ulama memakruhkan tindakan ini, namun memperbolehkan dagingnya. Pendapat ini didukung oleh An-Nakha'i, Az-Zuhri, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad dan Abu Tsaur. Ibnu Al Mundzir berkata, pendapatku mengacu pendapat mereka. Menurutnya, tidak ada

hujjah bagi orang yang melarang memakan dagingnya setelah disembelih.

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Anggota Tubuh Kambing Yang Dipotong Setelah Disembelih Sebelum Suhu Tubuhnya Turun.

Menurut madzhab Syafi'i, perbuatan tersebut adalah makruh dan anggota tubuh yang dipotong hukumnya tetap halal. Pendapat ini dikemukakan oleh malik, Abu Hanifah, Ahmad dan Ishaq. Ibnu Al Mundzir mengatakan, bahwa Atha` memakruhkan praktek ini. Atha` dan Amr bin Dinar mengatakan, bahwa anggota tubuh tersebut adalah bangkai. Atha` kembali meneruskan perkataannya: Buanglah anggota tubuh sembelihan tersebut.

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Hewannya Yang Tercekik, Yang Dipukul, Yang Jatuh, Yang Ditanduk Dan Yang Diterkam Binatang Buas.

Apabila salah satu hewan di atas disembelih, menurut Al Abdari dari kalangan Ulama madzhab kami, dalam kasus ini ada tiga kondisi. *Pertama,* seseorang menemukan hewan di atas dan hanya menyisakan gerakan hewan yang disembelih, menurut kami, hewan ini tidak halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Yusuf, dan jumhur ulama.

Diriwayatkan dari Abu Yusuf bahwa jika hewan tersebut mampu bertahan hidup lebih dari setengah hari, maka dia halal untuk dimakan.

Kedua, hewan tersebut ditemukan dalam kondisi masih memiliki keberlangsungan hidup, tetapi dia yakin bahwa hewan itu pasti akan mati, maka hewan ini halal dengan cara disembelih. Menurut kami, para ulama sepakat soal ini. Pendapat yang *shahih* dari Malik, bahwa hewan ini tidak halal.

Ketiga, hewan ini ditemukan dalam kondisi mungkin dapat bertahan hidup dan mungkin juga mati, namun masih memiliki tanda adanya keberlangsungan hidup, maka menurut kami, dia halal.

Malik berpendapat, bahwa hewan tersebut tidak boleh dimakan. Abu Hanifah dan Daud mengatakan, jika hewan ini disembelih sebelum mati, maka dia halal dan tidak boleh dipisah bagian tubuhnya. Diriwayatkan dari Abu Hanifah satu riwayat lain, bahwa dia tidak halal. Lain halnya, jika hewan tersebut diyakin dapat bertahan hidup selama sehari atau lebih.

Muhammad bin Al Hasan dan Ahmad berkata, jika hewan tersebut mampu bertahan bersama selama sehari atau semisalnya, maka dia halal. Jika dia hanya mampu bertahan seperti hewan yang disembelih, dia tidak halal. Pendapat ini dikutip oleh Al Abdari.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, kami meriwayatkan dari Ali ﷺ, jika seseorang menemukan hewan tersebut mendapati gerakan kaki depan atau kaki belakangnya, lalu dia menyembelihnya, maka dia halal.

Ibnu Al Mundzir menambahkan, pendapat serupa diriwayatkan dari Abu Hurairah, Asy-Sya'bi, Al Hasan Al Bashri, Qatadah, dan Malik. Ats-Tsauri menyatakan, bahwa jika hewan buas mengoyak perut hewan ternak dan dia masih bernyawa, lalu

disembelih, maka dia termasuk sembelihan yang halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan Ishaq.

Al-Laits menuturkan, jika hewan tersebut lari saat disembelih dan akhirnya mati, maka dia boleh untuk dimakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Memotong Unta Secara Berdiri.

Ulama sepakat, yang lebih utama bagi sapi dan kambing adalah disembelih dalam posisi direbahkan. Sedangkan unta, menurut madzhab Syafi'i, disunahkan agar disembelih dalam posisi berdiri dan terikat kaki kiri bagian depannya, seperti keterangan terdahulu. Pendapat ini dikemukakan oleh seluruh ulama, selain Ats-Tsauri dan Abu Hanifah. Mereka menyatakan, bahwa unta dipotong dalam posisi berdiri atau menderum, itu sama saja, tidak ada yang lebih utama dari dua posisi tersebut.

Al Qadhi Iyadh meriwayatkan dari Atha' bahwa memotong unta dalam posisi menderum dan terikat itu lebih utama dari pada posisi berdiri. Dua madzhab ini dibantah oleh beberapa hadits *shahih* yang telah dikutip pada awal pembahasan.

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Berburu boleh dilakukan dengan hewan pemburu yang terlatih seperti anjing, harimau, burung rajawali dan burung elang, ini berdasarkan firman Allah ﷻ, قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ

ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ *"Yang dihalalkan bagimu (adalah makanan) yang baik-baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4)

Ibnu Abbas ﷺ menyatakan, hewan pemburu yaitu anjing terlatih, burung rajawali, seluruh jenis burung yang dapat mendeteksi hewan buruan. Hewan terlatih adalah hewan yang ketika dilepaskan untuk memburu hewan buruan, dia mengejarnya; dan ketika diminta berhenti, maka dia berhenti, ketika berhasil menangkap buruan, dia menahannya dan melepaskan untuk tuannya. Jika hewan buruan melakukan hal ini berulang-ulang, maka dia dapat dikategorikan sebagai hewan terlatih. Hewan yang berhasil dimangsanya hukumnya adalah halal.

Penjelasan:

Atsar ini bersumber dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *dha'if*, karena dia bersumber dari riwayat Ali bin Abu Thalhah dari Ibnu Abbas. Namun, Ali bin Abu Thalhah tidak pernah bertemu dengan Ibnu Abbas. Penafsiran ini diriwayatkan dari Mujahid, dari Ibnu Abbas. Banyak ulama yang men-*dha'if*-kan pendapat ini.

Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami mengatakan, diperbolehkannya berburu dengan hewan buas yang terlatih,

seperti anjing, macan kumbang, macan tutul, dan sebagainya, atau dengan burung pemburu seperti burung bangkai, burung rajawali, gagak, elang, *syahin,* dan seluruh jenis elang, baik dengan anjing hitam maupun bukan.

Menurut kami, tidak ada perbedaan pendapat soal hewan buruan ini, , kecuali satu pendapat yang bersumber dari Abu Bakar Al Farisi dari ulama madzhab kami bahwa hasil buruan anjing hitam hukumnya haram. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Ruyani, Ar-Rafi'i, dan lainnya. Pendapat ini *dha'if,* bahkan batil.

Adapun pernyataan Al Ghazali dalam *Al Wasith,* hasil buruan macan kumbang dan macan tutul hukumnya haram, pendapat ini keliru dan tertolak, ini bukan pendapat yang kuat dalam madzhab. Justru, hasil buruan hewan liar ini punya hukum yang sama dengan hasil buruan anjing. Ulama tidak berbeda pendapat soal ini.

Asy-Syafi'i menegaskan masalah ini dalam *Mukhtashar Al Muzani* begitu juga seluruh fuqaha syafi'iyyah dalam seluruh jalur periwayatan. Mereka semua menegaskan bahwa macan tutul dan macan kumbang sama dengan anjing. Pendapat ini di-*nash* oleh Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Al Mukhtashar.* Beliau menyatakan, seluruh hewan terlatih seperti kambing, macan kumbang dan macan tutul. Demikian ungkapan seluruh ulama.

Anggapan Al Ghazali bahwa melatih macan untuk berburu suatu yang tidak mungkin, tidak bisa diterima. Sebab, berburu dengan macan terlatih sangat populer. Macan tutul yang dipelihara sejak kecil mudah dilatih. Jadi, tidak ada perbedaan ulama mengenai bolehnya berburu dengan macan. Anjing dan macan tutul dalam hal ini sama saja.

Ar-Rafi'i menyatakan, pendapat yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain tidak kontardiktif dengan pendapat Asy-Syafi'i dan sebagian fuqaha syafi'iyyah lainnya. Ar-Rafi'i menambahkan, dalam pernyataan Al Ghazali mengisyaratkan adanya kontradiksi tersebut. Pernyataan ini tidak diketahui bila merujuk pada statemen Imam Al Haramain. Ar-Rafi'i menegaskan, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami mengatakan, diperbolehkannya berburu dengan hewan-hewan pemburu ini disebabkan karena hewan buruan yang tertangkap dan dimangsanya serta ditemukan oleh tuannya, baik dalam kodisi mati, sekarat (gerakan hewan yang disembelih) atau tidak mungkin disembelih, maka hukumnya halal. Pelepasan dan terkaman hewan pemburu di mana pun sama halnya seperti penyembelihan terhadap selain hewan buruan.

Para ulama menyatakan, adapun berburu dalam pengertian 'menetapkan kepemilikan' tidak hanya berlaku khusus bagi hewan-hewan pemburu ini. Dia dapat dilakukan dengan cara apa pun yang memungkinkan, baik dengan anjing terlatih maupun tidak terlatih. Akan tetapi, hasil buruan yang dibunuh oleh hewan tidak terlatih, tidak halal. Dia bisa halal jika disembelih dan masih memiliki tanda adanya keberlangsungan hidup.

Ulama madzhab kami menyatakan, yang disyaratkan bagi kehalalan hewan buruan bahwa hewan itu dibunuh oleh hewan pemburu dan terlatih. Syarat keterlatihan hewan pemburu ini ada empat.

Pertama, hewan pemburu ini berhenti jika diminta berhenti oleh tuannya. Demikian pendapat yang dikemukakan secara umum oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain menyatakan,

kepatuhan hewan pemburu terhadap tuannya diperhitungkan di awal pelepasannya. Adapun jika hewan buruan ini dilepas dan justru lari menjauh, mengenai pemberlakuan syarat pertama ada dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa syarat pertama diberlakukan padanya.

Kedua, hewan pemburu ini mengejar buruannya bila ia dilepas oleh tuannya. Artinya, ketika dia dilepas untuk berburu, dia bergegas melakukannya.

Ketiga, mampu menangkap buruan lalu menahan untuk tuannya, dia tidak melepaskannya.

Keempat, hewan pemburu tidak memakan hasil buruannya. Demikian ini pendapat madzhab yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama. Pendapat ini populer dalam nash-*nash* Asy-Syafi'i. Di sini terdapat pendapat yang syadz, hewan pemburu tidak dilarang memakan hasil buruannya. Pendapat tersebut diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i. Namun, pendapat ini lemah.

Imam Al Haramain menyatakan, bahwa jika ditinjau dari bunyi tekstual madzhab, hewan pemburu ini juga disyaratkan mau lari atas perintah tuannya. Seandainya dia lari atas kemauan sendiri, maka dia belum terlatih.

Imam Al Haramain melihat pendapat ini memuat sebab keracunan, bahwa seekor anjing dalam kondisi apa pun (baik terlatih maupun tidak) jika di dekatnya ada hewan buruan dan dia dalam keadaan lapar, sedikit mustahil jika dia mampu menahan dirinya untuk tidak memangsa hewan tersebut. Demikian hukum anjing dan hewan pemburu terlatih lainnya yang punya kecenderungan yang hampir sama.

Adapun burung pemburu juga disyaratkan harus mematuhi tuannya di saat diperintah untuk berburu. Menurut madzhab, dia juga disyaratkan tidak memakan hewan buruan yang berhasil ditangkap. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan mayoritas ulama.

Imam Al Haramain dan kalangan ulama Khurasan meriwayatkan dua pendapat dalam masalah ini. Beliau menyatakan, kita tidak mungkin bisa mencegah burung (yang akan berburu) setelah dia terbang. Menurut beliau, syarat kemampuan hewan pemburu untuk menahan dirinya dari buruan yang berhasil ditangkap pada pertama kali berburu adalah suatu yang tidak mudah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Asy-Syirazi dan para pengikutnya menyatakan, kiranya ada beberapa hal yang disyaratkan dalam melatih hewan buruan juga disyaratkan harus dilakukan secara berulang-ulang, agar muncul dugaan kuat dalam hati pemiliknya bahwa hewan buruannya sudah benar-benar terlatih dan mendapat predikat hewan pemburu terlatih. Berapa kali percobaan hewan pemburu bisa dikatakan terlatih, ini merujuk pada para ahli di bidangnya. Demikian ini pendapat madzhab.

Ar-Rafi' mengatakan, pendapat ini sejalan dengan konsekuensi pernyataan jumhur ulama yang merupakan pendapat yang pertama. Ar-Rafi'i juga memiliki sebuah pendapat, bahwa disyaratkan pengulangan ini terjadi sebanyak tiga kali. *Pendapat ketiga,* menyatakan bahwa cukup dua kali pengulangan. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Boleh-Tidaknya Berburu Dengan Hewan Buas Dan Burung.

Madzhab kami menyebutkan, bolehnya berburu dengan seluruh jenis hewan pemburu yang terlatih yang terdiri dari hewan buas dan burung, seperti anjing hitam dan jenis lainnya, macan kumbang, macan tutul, burung rajawali, burung elang, dan sebagainya.

Al Abdari menyatakan, pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ahli fikih. Diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Mujahid bahwa mereka berdua memakruhkan hasil buruan burung elang dan burung jenis lainnya. Hasan Al Bashri, An-Nakha'i, Qatadah, Ahmad, dan Ishaq menyatakan, bolehnya berburu dengan hewan-hewan tersebut selain hasil buruan anjing hitam yang galak.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, bahwa Ahmad berkata: Aku tidak mengetahui seorang pun yang memberikan keringangan pada hasil buruan anjing hitam jika dia buas. Ibnu Al Mundzir menambahkan, bahwa mayoritas ahli ilmu dari kalangan Madinah dan Kufah memperbolehkan hasil buruan anjing hitam seperti hewan pemburu lainnya.

Di antara ulama, ada yang pendapatnya diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dimana pendapat itu memperbolehkan konsumsi hasil buruan burung seperti elang, dia adalah Salman Al Farisi, Ibnu Abbas, Atha`, Ikrimah, dan Sa'id bin Jubair. Abu Az-Zinad meriwayatkan dari para ahli fikih Madinah yang pendapatnya mengerucut pada mereka. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Ibnu Abbas, Thawus, Atha`, Yahya bin Abi Katsir, Hasan Al Bashri, Malik, Abu Hanifah, Abu Tsaur, dan Muhammad.

Ibnu Umar dan Mujahid disanggah dengan firman Allah ﷻ,

وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ "Dan (buruan yang ditangkap) oleh *binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4) Allah mengkhususkan hewan buruan yang terlatih.

Fuqaha Syafi'iyyah menyanggah pendapat Al Hasan dan ulama yang sependapat dengannya dengan hadits Jabir, "Bahwa Nabi ﷺ memerintahkan untuk membunuh anjing, kemudian beliau melarang membunuhnya." Beliau bersabda, عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ الْبَهِيمِ ذِى النُّقْطَتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ *"Kalian mesti membunuh anjing hitam galak yang punya dua noktah, karena dia adalah syetan."* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya.

Fuqaha Syafi'iyyah berhujjah dengan firman Allah ﷻ, وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ *"Dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4) Hewan pemburu merujuk pada seluruh hewan buas dan burung. *Al Jarih* artinya pemangsa. Setiap hewan yang memangsa disebut *jarih*.

Al Jauhari menyatakan dalam *Ash-Shihah,* bahwa binatang buas dan burung pemangsa merupakan hewan yang dapat menangkap hewan buruan. Penjelasan yang sama dikemukakan oleh Ibnu Faris dalam *Al Mujmal* dan *Jamahir Ahli Al Lughah.*

Al Wahidi menyatakan dalam *Al Basith,* bahwa kata *Al Jawarih* adalah burung dan binatang buas yang mampu menagkap hewan buruan. Bentuk tunggalnya *jarihah.* Anjing galak termasuk *jarihah.* Hewan-hewan ini dinamakan *jawarih,* karena dapat

mencukupi kebutuhan dirinya dengan cara berburu. Kata *man jaraha wajtarah* (orang yang bekerja).

Ibnu Abbas mengatakan, yang dimaksud "burung" di sini adalah seluruh jenis elang, sedangkan "anjing" maksudnya adalah berbagai jenis macan, sedangkan yang dimaksud dengan "hewan buas," adalah jenis burung, seperti rajawali, *bawasyiq,* dan elang. Hewan yang berhasil diburu oleh semua binatang ini hukumnya halal.

Al Wahidi mengatakan: Al Laits berpendapat, bahwa Mujahid pernah ditanya tentang burung elang, burung rajawali, burung baz, macan tutul, dan hewan buas pemburu lainnya. Beliau menjawab, "Semua hewan ini *jawarih* (binatang pemburu)."

Al Wahidi menambahkan, ini pendapat seluruh mufassir kecuali keterangan yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Adh-Dhahhak, bahwa mereka berkata: *Al Jawarih* adalah anjing bukan hewan lainnya. Menurut mereka, hewan buruan yang ditangkap oleh selain anjing dan tidak sempat disembelih, maka dia tidak halal. Penafsiran yang sama juga dikemukakan oleh As-Sudi.

Al Wahidi menyimpulkan, bahwa pendapat ini tidak diamalkan. Menurutnya, firman Allah ﷻ, "*Mukallibin,*" ditujukan untuk anjing yang dikenal dengan istilah anjing pemburu. Al Wahidi berkata, Ahli Ma'ani mengatakan: Dalam ayat ini tidak terdapat indikator bahwa yang dihalalkan hanyalah hasil buruan anjing, karena kata tersebut sama dengan kata *mu'addibin* (yang dilatih). Demikian akhir kutipan Al Wahidi.

Pendapat yang kami kemukakan terkait dengan argumentasi ayat ini merupakan rujukan terkuat dan layak dijadikan pedoman dalam pengambilan dalil, ditambah dengan qiyas pada hewan anjing.

Adapun hadits yang digunakan sebagai hujjah oleh sejumlah ulama madzhab Asy-Syafi'i, yaitu hadits Mujalid dari Asy-Sya'bi, dari Adi bin Hatim bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَا عَلَّمْتَ مِنْ كَلْبٍ أَوْ بَازٍ ثُمَّ أَرْسَلْتَهُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكَ عَلَيْكَ *"Hewan yang engkau latih seperti anjing dan burung elang, kemudian engkau melepasnya dan menyebut nama Allah, maka makanlah apa yang dia tangkap untukmu."* Aku bertanya, "Sekalipun dia membunuhnya?" Beliau menjawab, إِذَا قَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَيْكَ *"Jika dia membunuhnya dan tidak memakan sedikit pun darinya, sebenarnya dia menangkapnya untukmu."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, Al Baihaqi, dan lainnya. Akan tetapi hadits ini *dha'if*, karena Mujalid merupakan periwayat yang *dha'if*, berdasarkan kesepatakan pakar hadits.

Al Baihaqi mengatakan, bahwa penyebuatan kata "burung elang" dalam riwayat ini tidak dikemukakan oleh para hafizh dari Asy-Sya'bi, hanya Mujalid yang mencantumkannya. *Wallahu a'lam.*

Tanggapan atas argumen mereka dengan dalil ayat di atas, telah kami kemukakan maknanya. Isinya memuat tanggapan atas argumen mereka.

Sementara itu, tanggapan atas hadits perintah untuk membunuh anjing hitam, perintah tersebut tidak serta merta mengharamkan hasil buruannya. Di samping itu, perintah untuk membunuh anjing tersebut telah dinasakh, sebagaimana akan kami jelaskan dalam bab barang yang boleh diperjualbelikan, insya Allah.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, Allah ﷻ berfirman,

وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ *"Dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4)

Nabi ﷺ berkata pada Adi, إذا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ فَكُلْ *"Ketika engkau melepaskan anjingmu, lalu dia menangkapnya (hewan buruan) dan membunuhnya, maka makanlah."* Ibnu Al Mundzir mengatakan, pendapat yang mengacu pada bunyi tekstual Al Qur`an dan As-Sunah merupakan suatu kewajiban. Tidak boleh mengecualikan hukum dari dua sumber ini, kecuali atas dasar Al Qur`an atau As-Sunnah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Batas Melatih Hewan Pemburu.

Kami telah paparkan sebelumnya bahwa menurut madzhab kami, hewan sudah dikategorikan sebagai hewan pemburu terlatih adalah jika telah memenuhi empat syarat. Selain itu, disyaratkan pemburuan ini dilakukan secara berulang-ulang sampai ahli dibidangnya, sehingga dapat menjadikannya sebagai hewan yang terlatih. Kami telah menjelaskan semua itu.

Ulama madzhab kami tidak memperhitungkan berapa jumlah pengulangan tersebut. Mereka hanya mengacu pada kebiasaan yang berlaku, seperti telah kami kemukakan di depan.

Al Abdari mengatakan: Malik menerangkan: Hewan terlatih adalah hewan pemburu yang mampu memahami isyarat tuannya: Jika diperintah dia menurut dan jika diminta berhenti dia berhenti. Tidak disyaratkan dia tidak memakan hasil buruannya, baik dia anjing maupun hewan buruan lainnya.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa pemburuan seperti itu disyaratkan berulang minimal dua kali. Dalam riwayat lain Abu Hanifah disebutkan, tidak ada batasan dalam menentukan keterlatihan hewan pemburu. Bahkan, jika tuannya telah yakin hewan pemburu ini telah terlatih, maka hasil buruannya adalah halal.

Ahmad mengatakan, batasan terlatihnya hewan pemburu adalah jika dia berhasil menangkap hewan buruan, tidak memakannya. Ahmad menambahkan, melatih hewan pemburu tidak ada batasan tertentu dalam melatih hewan pemburu ini seperti melatih seorang pekerja. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud.

Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, bahwa batasan keterlatihan hewan pemburu yaitu jika dia telah berburu tiga kali dan tidak memakan hasil buruannya. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Rabi'ah bahwa dia menerangkan, jika seekor anjing menuruti perkataan tuannya dan berhenti jika dilarang, maka dia dikategorikan terlatih.

Adapun batasan keterlatihan burung pemburu adalah jika dipanggil, dia mendekat. Pendapat yang sama dikemukakan dari Abu Tsaur, hanya saja beliau menambahkan, "Selama dia tidak memakan hasil buruannya." Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari sebagian ulama bahwa keberhasilan sebuah latihan dapat dilihat jika hewan yang dilatih telah berhasil menangkap buruan satu kali.

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Hasil Buruan Seorang Muslim Dengan Anjing Atau Burung Milik Orang Majusi.

Menurut madzhab Syafi'i, hasil buruannya adalah halal, dan hewan yang dibunuhnya juga halal. Al Abdari mengatakan, pendapat ini dikemukakan oleh seluruh ahli fikih.

Ibnu Al Mundzir berkata, pendapat ini dikemukakan olehh Sa'id bin Al Musayyib, Al Hakam, Az-Zuhri, Malik, Abu Hanifah, dan Abu Tsaur. Demikian pendapat yang paling *shahih* dari Atha`. Ibnu Al Mundzir mengatakan: Di antara ulama yang memakruhkan hasil buruannya yaitu Jabir bin Abdillah, Hasan Al Bashri, Atha`, Mujahid, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan Ishaq bin Rahawaih.

Al Hasan memakruhkan berburu dengan anjing milik orang Yahudi dan Nashrani. Ahmad bin Hanbal dan Ishaq mengatakan, bahwa anjing milik orang Yahudi dan Nashrani lebih hina.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, kami meriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia menyatakan: Apabila seekor anjing menangkap hewan buruan lalu memakannya, pukullah dia sampai melepaskannya untukmu.

Cabang: Dalam bahasa arab, kalimat populer untuk mengungkapkan arti memanggil anjing adalah *Asyla Al-Kalb*. Sementara untuk arti melepaskannya, menggunakan kalimat *Aghrahu*. Penggunaan kata *arsala* dan *aghra* oleh Asy-Syirazi di sini dan dalam kitab *At-Tanbih* adalah untuk menyesuaikan penggunaan kalimat yang populer.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Mukhtashar*, "Setiap hewan yang terlatih seperti anjing, macan kumbang, atau macan tutul, jika dipanggil dia mendekat, jika berhasil menangkap hewan

buruan dia menahannya dan tidak memakannya. Hewan ini disebut terlatih." Demikian redaksi Asy-Syafi'i.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa Abu Bakar bin Daud Azh-Zhahiri menyanggah pernyataan Asy-Syafi'i, "Ketika dipanggil dia mendekat." Dia menyatakan, satu sumber menyebutkan, kata *Asylahu* diperuntukkan saat sang pemilik memanggilnya dan kata *Aghrahu* saat anjing itu melepasnya'. Karena itu, dalam sebuah syair disebutkan:

Aku panggil untaku dan kubersihkan gelas besarku

Ulama madzhab kami menanggapi sanggahan ini dengan beberapa jawaban.

Pertama, Asy-Syafi'i merupakan seorang ahli bahasa dan golongan orang Arab yang sangat fasih berbahasa, di mana bahasa mereka dijadikan *hujjah,* seperti Al Farazdaq dan lainnya. Sebab, Asy-Syafi'i keturunan Arab asli, tinggal dan hidup di wilayah Arab.

Al Ashma'i mengatakan, aku membawa *Diwan Al Hudaliyin* pada seorang anak muda Quraisy bernama Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i. Mereka menyatakan, kata *asyla* termasuk bentuk kata homonim, yang punya arti 'memanggil' dan 'melepas'. Bukti yang memperkuat dan memperjelas tanggapan ini adalah, bahwa Abu Al Husain Ahmad bin Faris yang disepakati kepakaran dan keahliannya dalam bahasa, menyatakan dalam kitab *Al-Mujmal,* 'Kalimat *asylaitu al kalba,* artinya 'aku memanggil nya' dan kata *asylaituhu* 'aku melepasnya'. Al A'jam melantunkan syair:

Kami mendatangi Abu Amr lalu dia memanggil anjing-anjingnya

Padahal kami, hampir saja kami dimangsa di antara dua rumahnya

Kedua, kata *"Isyla"* —sekalipun dia di sini bermakna panggilan— pemakaiannya dalam konteks ini *shahih.* Seolah

tuannya memanggil anjingnya untuk dilepaskan. Karena itu, dia menggunakan ungkapan *isyla'* bukan *irsal,* mengingat anjing itu akan kembali padanya. Penggunaan ungkap seperti ini masuk kategori menyebut sesuatu dengan hasilnya. Misalnya, seperti firman Allah ﷻ, إِنِّي أَرَىٰنِي أَعْصِرُ خَمْرًا *"Sesungguhnya aku bermimpi memeras anggur."* (Qs. Yuusuf [12]: 36)

Ketiga, Al Azhari menanggapi arti *asy'a* adalah memanggil, maksudnya seolah dia memanggil anjing itu untuk berburu, lalu si anjing memenuhi panggilan itu dan mengejar hewan buruan. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi رحمه الله **berkata: Apabila orang yang halal sembelihannya melepaskan hewan pemburu yang terlatih untuk menangkap hewan buruan, lalu dia membunuh dengan kuku, dengan taring atau dengan tanduknya, hasil buruan ini halal untuk dimakan. Ketentuan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah Al Khusyani** رضي الله عنه **bahwa Nabi** ﷺ **bersabda,** إِذَا كُنْتَ فِي أَرْضِ صَيْدٍ فَأَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى وَكُلْ ***"Apabila kamu berada di wilayah hewan buruan lalu engkau melepaskan anjingmu yang terlatih maka sebutlah nama Allah*** ﷻ ***dan makanlah."***

Adapun jika anjing ini dilepaskan oleh orang yang tidak halal sembelihannya, lalu dia membunuhnya, maka hasil buruannya tidak halal. Sebab, anjing merupakan alat seperti pisau. Orang yang menyembelih

dalam hal ini adalah si pelepas anjing. Jika dia bukan termasuk orang yang sah penyembelihannya, maka hasil buruannya tidak halal.

Apabila seseorang melepaskan hewan pemburu yang belum terlatih, lalu dia membunuh hewan buruan, maka hasil buruannya tidak halal, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ فَمَا أَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ *"Apabila kamu melepaskan anjingmu yang tidak terlatih, apabila kami sempat menyembelihnya maka makanlah."*

Jika seekor hewan pemburu yang terlatih lepas dengan sendirinya, lalu dia membunuh hewan buruan, maka hasil buruannya tidak halal. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا أَرْسَلْتَ كِلاَبَكَ الْمُعَلَّمَةِ فَأَمْسَكْنَ عَلَيْكَ فَكُلْ قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلْنَ قَالَ: وَإِنْ قَتَلْنَ *'Apabila kamu melepaskan anjingmu yang terlatih lalu menahan tangkapannya untukmu, maka makanlah'.*

Aku bertanya, "Sekalipun dia telah membunuhnya?" Beliau menjawab, *"Sekalipun dia telah membunuhnya."* Jadi, syaratnya si pemilik harus melepaskannya.

Apabila seseorang melepaskan hewan pemburu lalu dia membunuh hasil buruan dengan benda tumpul, di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* hasil buruannya tidak halal, karena hewan pemburu ini berfungsi untuk memburu. Ketika dia membunuh hewan buruan dengan

benda tumpul, dia tidak halal dikonsumsi, seperti senapan.

Kedua, hasil buruannya halal, berdasarkan hadits Adi. Sebab, tidak mungkin melatih anjing untuk melukai dan mengalirkan darah. Maka, luka tersebut tidak dipertimbangkan, seperti tenggorokan dan pangkal tenggorokan pada bagian yang disembelih.

Apabila pembunuhan hewan buruan ini dilakukan oleh anjing seorang muslim dan anjing milik orang majusi atau anjing yang lepas dengan sendirinya, maka hasil buruannya tidak halal. Sebab, dalam penyembelihan hasil buruan ini berkumpulnya faktor yang berujung pada larangan dan yang pertama lebih mendominasi, seperti peranakan antara hewan yang boleh dimakan dan tidak boleh dimakan.

Jika bersama anjing pemburu ini terdapat anjing lain yang tidak diketahui kondisinya dan tidak diketahui mana anjing yang berhasil membunuh buruan tersebut, maka dia tidak halal. Demikian ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim, dia berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ, 'Aku melepaskan anjingku. Aku dapati bersama anjingku terdapat anjing lain dan aku tidak tahu anjing yang mana yang berhasil menangkapnya?' Beliau menjawab, "*Jangan engkau makan (hasil tangkapannya), karena engkau menyebut nama Allah untuk anjingmu dan tidak menyebut nama Allah untuk selainnya.*"

Selain itu, hukum asal dalam kasus ini adalah larangan. Jika terjadi, sebuah kerancuan, maka hendaknya ia dikembalikan pada hukum asal.

Penjelasan:

Hadits Abu Tsa'labah yang pertama dan haditsnya yang kedua diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim secara maknawi. Hadits Adi yang pertama dan haditsnya yang kedua juga diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Penjelasan mengenai nama dan silsilah Abu Tsa'labah telah disinggung pada bab perabotan dan beberapa redaksi kata *zhufr* dalam bab siwak.

Redaksi, *"Seperti tenggorokan dan pangkal tenggorokan pada tempat sembelihan,"* maksudnya seperti gugurnya pertimbangan tenggorokan dan pangkal tenggorokan dalam kasus penyembelihan.

Hukum:

Pertama, ketika seorang yang halal sembelihannya melepaskan seekor hewan pemburu yang terlatih untuk menangkap hewan buruan, lalu dia membunuhnya dengan kuku, tanduk, atau taringnya, ulama sepakat menghalalkan hasil tangkapannya, berdasarkan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.[37]

Kedua, apabila seseorang yang tidak halal sembelihannya seperti orang murtad, penyembah berhala atau orang majusi melepaskan hewan buruan yang terlatih, lalu dia membunuh hasil

---

[37] Bisa jadi kasus ini hanya berlaku pada orang murtad, penyembah berhala, dan majusi dan anjing salah satu dari mereka. Seperti dikemukakan pada masalah kedua.

buruan dengan kuku atau taringnya, maka hasil buruannya tidak halal, baik hewan pemburu ini dilatih oleh seorang muslim atau majusi.

Demikian pendapat madzhab Syafi'i dan pendapat inilah yang menjadi *nash*. Pendapat ini juga ditetapkan oleh ulama madzhab kami dalam seluruh jalur riwayat, selain pendapat *syadz* yang dikemukakan oleh penyusun *Al Iddah* dan *Al Bayan*. Mereka meriwayatkan satu pendapat, bahwa hewan buruan yang ditangkap oleh hewan pemburu milik orang majusi hukumnya adalah halal. Pendapat ini sangat keliru.

Hanya saja, ada sebagian ulama madzhab kami yang meriwayatkan satu pendapat tentang kehalalan menikahi orang majusi dan sembelihannya, atas dasar bahwa mereka juga punya kitab suci. Mengacu pada pendapat ini, hasil buruannya halal seperti sembelihannya. Kemungkinan besar orang yang mengemukakan pendapat ini bermaksud mengutarakan pendapat tersebut. Tapi bagaimana mungkin, pendapat yang benar hasil buruan orang majusi tidak halal secara mutlak.

Apabila seorang muslim dan majusi melepas seekor anjing atau anak panah untuk menangkap seekor hewan buruan, dan kedua anjing tersebut sama-sama membunuhnya, hasil buruan ini tidaklah halal, berdasarkan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Jika dua orang ini (muslim dan majusi) memanah atau melepaskan dua ekor anjing pemburu, lalu anjing atau anak panah milik orang muslim lebih dulu mengenai hewan buruan hingga mati atau sampai menyisakan gerakan hewan yang disembelih, maka hasil buruan ini halal. Anak panah atau anjing milik orang majusi yang mengenai hewan buruan setelah itu tidak berpengaruh apa

pun. Sama halnya seperti seorang muslim menyembelih kambing, kemudian dipotong-potong oleh orang majusi.

Apabila anjing yang dilepaskan orang majusi lebih dulu menangkap hewan buruan atau kedua hewan buruan sama-sama melukainya secara bersamaan atau bergantian, salah satunya tidak dapat membunuhnya sekaligus, lalu hewan buruan itu mati, atau tidak diketahui mana yang membunuh buruan itu, ulama sepakat, hasil buruan ini tidak halal.

Ar-Ruyani mengatakan, saat kedua anjing ini bersama-sama menahan hasil buruan dan melukainya atau salah satunya dan masing-masing melakukannya secara terpisah, atau masing-masing melakukannya secara sendiri, maka hasil tangkapannya haram.

Seandainya seorang muslim mempunyai dua ekor anjing: Yang terlatih dan tidak terlatih, atau keduanya terlatih yang salah satunya dilepaskan dan yang lain lepas sendiri, lalu keduanya membunuh hewan buruan, atau bersama anjingnya ditemukan anjing yang lain dan tidak diketahui mana yang berhasil membunuhnya, maka hukum kasus ini seperti melepaskan dua anjing milik seorang muslim dan majusi.

Seandainya seekor hewan buruan mendekati anjing milik orang muslim lalu dihalau oleh anjing milik orang majusi kemudian buruan kembali lagi ke anjing pertama, lantas dia dibunuh olehnya, maka hasil buruan ini halal. Sama halnya dengan kasus seorang muslim yang menyembelih kambing yang dipegangi oleh orang majusi.

Seandainya seorang muslim melukai hewan buruan itu pertama kali, kemudian dibunuh oleh orang majusi, atau buruan tersebut dilukai oleh kedua orang itu tidak sampai langsung mati

kemudian dia mati sebab dua luka tersebut, maka dagingnya haram.

Jika seorang muslim melukai hewan buruan tersebut secara berlebihan maka dia telah memilikinya dan si majusi wajib membayar harganya, karena dia telah merusaknya sehingga dia menjadikannya bangkai. Menurut kami tidak ada perbedaan pendapat soal kehalalan hasil buruan orang muslim dengan anjing milik orang majusi, seperti kasus muslim yang menyembelih dengan pisau milik orang majusi atau memanah dengan anak panah atau busur milik orang majusi.

Ketiga, Seorang muslim melepaskan seekor hewan pemburu yang belum terlatih lalu membunuh seekor hewan buruan, menurut ijma' hasil tangkapannya tidak halal. Penjelasan ini telah disinggung sebelumnya. Dalam kasus ini telah kami singgung bahwa seandainya anjing ini melukai hewan buruan dan buruan itu masih punya tanda keberlangsungan hidup lalu disembelih, maka dia halal dimakan. Jika tidak demikian, dia tidak halal dimakan.

Keempat, Seandainya seekor anjing yang terlatih lepas sendiri lalu dia membunuh hewan buruan, hasil buruan ini tidak halal, karena alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa seandainya anjing tersebut memakan hasil buruan itu, tindakan ini tidak mencederai statusnya sebagai hewan pemburu yang terlatih. Hal ini disepakati oleh para ulama. Memakan hasil buruan digolongkan merusak status keterlatihan hewan pemburu, jika itu dilakukan ketika sang pemilik melepaskannya untuk berburu. Demikian menurut pendapat yang paling *shahih*.

Adapun jika hewan pemburu lepas sendiri lalu sang pemilik menghentikannya dan dia pun berhenti serta diam, kemudian dia dilepaskan dan berhasil menangkap hewan buruan, ulama sepakat hasil tangkapan ini halal. Jika dia tidak berhenti dan terus memburu hewan buruan tersebut maka hasil buruannya tidak halal, baik larinya bertambah kencang dengan sendirinya maupun tidak.

Seandainya sang pemilik tidak menghentikannya, namun justru malah melepasnya, jika larinya tidak bertambah kencang, maka hasil buruannya jelas haram. Demikian pula jika larinya bertambah kencang, menurut pendapat yang paling *shahih*. Pendapat ini diputuskan oleh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh.

Apabila pelepasan dan bertambah kencang larinya terjadi setelah pemilik menghentikannya, lalu dia tidak berhenti, maka di sini terdapat dua pendapat. Kalangan ulama Irak memutuskan keharaman hasil tangkapannya, sedangkan ulama Khurasan mengemukakan dua sudut pandangnya sebagai imbas dari dua pendapat sebelumnya. Namun, pendapat yang lebih utama adalah hasil tangkapannya haram.

Andaikan seorang muslim melepaskan seekor anjing lalu orang majusi membujuknya, kemudian larinya bertambah kencang, di sini terdapat rincian hukum. Jika kita berpendapat dalam ilustrasi di atas, hukum pelepasan hewan pemburu tidak terputus dan bujukan ini tidak berpengaruh, maka hasil tangkapannya halal dan bujukan orang majusi ini tidak berpengaruh.

Jika kita menghentikan pelepasan tersebut dan menghalalkan bujukannya, maka hasil buruan anjing tersebut tidak halal. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh jumhur ulama. Al Baghawi memutuskan untuk mengharamkannya. Pendapat ini dipilih oleh Abu Ath-Thayib, karena tindakan majusi ini telah

memutus perintah pertama atau turut bersekutu dalam melepasnya. Keduanya sama-sama mengharamkan hasil tangkapannya.

Seandainya orang majusi melepaskan seekor anjing lalu seorang muslim membujuknya, lalu dia bertambah kencang larinya, dalam kasus ini terdapat dua pendapat, mengacu pada kebalikan keterangan di atas. Di antara fuqaha Syafi'iyyah ada yang memutuskan keharaman hasil buruannya.

Andaikan seorang muslim melepaskan seekor anjing lalu dihentikan oleh orang yang ikut campur (*fudhuli*) dan anjing itu berhenti kemudian dia membujuknya lalu lepas dengan sendirinya dan berhasil menangkap hewan buruan, lantas, untuk siapakah hasil buruan tersebut? Di sini terdapat dua pendapat: *Pertama*, yang paling *shahih*, untuk orang yang ikut campur. *Kedua*, untuk pemilik anjing, seperti dua pendapat yang terdapat dalam kasus orang yang meng-*gashab* anjing lalu digunakannya untuk berburu.

Seandainya orang yang ikut campur ini menghentikan anjing tersebut namun dia tidak berhenti, lalu ia membujuknya atau tidak menghentikannya, justru dia membujuknya dan larinya semakin kencang, menurut hemat kami, hasil buruan tersebut adalah untuk orang yang mengghasab. Pendapat ini keluar dari perbedaan pendapat tentang bujukan, apakah dia memutuskan hukum yang pertama atau tidak? Jika kita berpendapat tidak memutuskan —dan ini pendapat yang paling *shahih*— hasil buruan tersebut untuk pemilik anjing. Jika tidak demikian, maka dia diberikan pada peng-*gashab* yang ikut campur.

Imam Al Haramain mengatakan, dengan berserikatnya dua pihak ini tidak mencegah adanya pengecualian *wajh* tersebut. *wallahu a'lam.*

Kelima, apabila anjing pemburu tidak melukai hewan buruan, justru dia dibunuh oleh benda keras sehingga meremukkannya, di sini terdapat dua pendapat yang masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama,* yang paling *shahih* menurut ulama madzhab kami, bahwa hewan buruan tersebut halal. *Kedua,* hewan buruan tersebut tidak halal.

Apabila hewan pemburu terus mengejar hewan buruan hingga dia tertangkap lalu terjatuh dan mati karena kelelahan, menurut satu pendapat, hasil buruan ini tidak halal, karena dia mati tanpa satu tindakan. Hewan ini sama dengan binatang yang mati karena jatuh menggelinding. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Sangat dianjurkan untuk membaca basmalah saat melepaskan hewan buruan atau melepaskan panah ke arah hewan buruan. Keterangan ini telah kami singgung dalam bahasan tentang penyembelihan. Jika dia sengaja atau lupa tidak membaca basmalah, menurut kami, ulama sepakat, bahwa hasil buruannya tetap halal. Masalah ini berikut cabang dalilnya dan pendapat ulama seputar kasus tersebut telah dibahas pada bab kurban.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Hasil Buruan Ahli Kitab.

Menurut madzhab Syafi'i, hasil buruan Ahli Kitab hukumnya halal, seperti kehalalan sembelihannya. Apabila dia melepaskan hewan pemburu yang terlatih atau panah dan berhasil mengenai hewan buruan, maka hasil buruan ini halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Atha`, Abu Hanifah, Al Laits, Al Auza'i, Ahmad, Ibnu Al Mundzir, Daud dan jumhur ulama.

Malik mengatakan, bahwa hasil buruannya ini tidak halal namun sembelihannya halal. Pendapat ini *dha'if.*

Cabang: Hasil Buruan Majusi Dengan Anjingnya Yang Terlatih Atau Dengan Panahnya.

Menurut madzhab Syafi'i, hasil buruan majusi hukumnya haram. Ibnu Al Mundzir mengatakan, pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama. Di antara mereka yaitu Atha`, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, Malik, Al Laits, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq dan lain-lain.

Ibnu Al Mundzir menambahkan, Abu Tsaur berpendapat, bahwa pendapat mereka terpecah menjadi dua. *Pertama,* seperti pendapat jumhur ulama. *Kedua,* sembelihan mereka halal dan mereka juga punya kitab suci.

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Anjing Terlatih Yang Lepas Dengan Sendirinya Dan Berhasil Membunuh Hewan Buruan.

Kami telah kemukakan, menurut madzhab kami, bahwa hasil buruan anjing tersebut haram, baik pemiliknya keluar untuk berburu maupun tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh Rabi'ah, Malik, Abu Hanifah, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Al Abdari berpendapat, demikian pendapat seluruh ahli fikih. Al Abdari menambahkan, Al Asham berpendapat bahwa hasil buruannya halal. Ibnu Al Mundzir berkata, Atha` dan Al Auza'i berkata, hasil buruannya boleh dimakan jika pemiliknya keluar untuk berburu. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang kasus seorang muslim melepaskan anjing terlatih untuk menangkap hewan buruan, dimana ia digiring oleh anjing yang dilepaskan oleh orang majusi, lalu anjing milik muslim itu berhasil membunuhnya. Menurut madzhab Syafi'i, hasil buruan tersebut halal. Pendapat ini didukung oleh Malik, Ahmad, dan Daud.

Abu Hanifah berpendapat, hasil buruan itu haram karena mereka berdua melakukannya bersama-sama. Dalil kami adalah terjadinya pemburuan tersebut, bukan adanya kerjasama. Justru, buruan tersebut disandarkan pada anjing milik orang muslim. Kasus ini sama dengan ketika seorang majusi memegang hewan lalu disembelih oleh seorang muslim. Juga, kasus seorang muslim yang memanah dan orang majusi juga melontarkan anak panahnya. Anak panah milik majusi tertabrak oleh anak panah milik muslim dan tidak mengenai hewan buruan dan akhirnya anak panah orang muslimlah yang mengenai hewan buruan hingga mati. Ulama sepakat, hasil buruan ini halal dimakan.

Cabang: Madzhab para ulama ketika anjing buruan lepas dengan sendirinya lalu sang pemilik membujuknya namun lari hewan pemburu itu bertambah kencang. Kami telah kemukakan di atas bahwa pendapat yang *shahih* menurut kami, bahwa hewan buruan yang dibunuh anjing tersebut tidak halal.

Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat, hasil buruannya halal. Diriwayatkan dari Abu Hanifah dua riwayat seperti dua madzhab di atas.

Cabang: Ketika seorang anjing membunuh hewan buruan dengan benda tumpul tanpa ada luka, menurut kami, hasil tangkapannya halal, sebagaimana dikemukakan oleh pendapat yang paling *shahih*, seperti keterangan di atas. Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan Al Muzani berpendapat bahwa hasil buruannya haram.

Cabang: Madzhab para ulama tentang kasus seseorang yang melepaskan anjing terlatih untuk menangkap hewan buruan dan dia bertemu dengan anjing lain, lalu hewan buruan didapati telah mati dan tidak diketahui anjing yang mana yang berhasil memburunya, atau diketahui kedua anjing ini bersama-sama membunuhnya, maka menurut madzhab kami dan madzhab jumhur, hasil buruan itu haram.

Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Atha`, Al Qasim bin Mukhaimarah, Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan Abu Tsaur. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Al Auza'i bahwa jika kedua anjing ini sama-sama membunuh hewan buruan tersebut dan anjing yang lain ternyata terlatih, maka hasil buruan itu halal. Dalil kami adalah hadits yang telah dicantumkan dalam kitab ini.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila anjing pemburu membunuh hewan buruan atau memakan sebagiannya, di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* hasil buruan ini halal, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَكَ وَذَكَرْتَ اسْمُ اللهِ تَعَالَى فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ *"Ketika*

engkau melepaskan anjingmu dan dengan menyebut nama Allah ﷻ, maka makanlah apa yang ia tangkap untukmu, sekalipun ia makan sebagiannya."

Kedua, hasil buruannya tidak halal, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِذَا أَرْسَلْتَ كِلاَبَكَ الْمُعَلَّمَةَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ فَكُلْ مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكَ، وَإِنْ قَتَلْنَ، إِلاَّ أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبَ مِنْهُ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنِّي اَخَافُ أَنْ يَكُوْنَ إِنَّمَا اَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ *"Ketika engkau melepaskan anjingmu yang terlatih dan menyebut nama Allah maka makanlah apa yang dia tangkap untukmu, sekalipun dia membunuhnya, kecuali anjing itu memakan sebagiannya, maka jangan engkau makan. Sungguh, aku khawatir dia menangkap untuk dirinya sendiri."*

Apabila anjing pemburu ini meminum darah hasil buruannya, maka hasil buruan tersebut tidak haram menurut satu pendapat, karena darah tidak ada manfaatnya dan anjing itu tidak dilarang untuk meminumnya. Karena itu, hasil buruannya tidak haram.

Apabila hewan pemburu ini berupa burung, lalu dia memakan sebagian hewan buruannya, maka hukumnya seperti anjing. Dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Al Muzani menyatakan, hewan buruan yang dimakan burung pemburu tidaklah haram, sedangkan hewan buruan yang dimakan anjing pemburu haram, karena burung tidak cenderung memakan hasil buruannya, sedangkan anjing cenderung memakan hasilnya. Pendapat ini tidak *shahih.* Sebab, sangat mungkin untuk melatih burung agar tidak memakan hasil

buruannya, seperti melatih anjing untuk melakukan hal yang sama, sekalipun kecenderungan keduanya berbeda.

Penjelasan:

Hadits Abu Tsa'labah diriwayatkan oleh Abu Daud. Sanadnya *hasan.* Hadits Adi bin Hatim diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari beberapa jalur periwayatan.

Abu Daud meriwayatkan dalam *Sunan*-nya dengan sanad *hasan,* dari Amr bin Syu'abi dari ayahnya dari kakeknya, bahwa seorang badui yang bernama Abu Tsa'labah berkata, "Wahai Rasulullah, aku punya seekor anjing pemburu, beri aku fatwa tentang hasil buruannya." Beliau menjawab, "*Maka, makanlah apa yang ditangkap untukmu." Dia bertanya,* 'Sekalipun dia memakan sebagiannya?" Beliau menjawab, *"Sekalipun dia memakan sebagiannya."*

Al Baihaqi mengatakan, hadits Abu Tsa'labah diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain* dengan tanpa menyebutkan kata "makan". Sedangkan hadits Adi yang berisi larangan memakan hasil buruan yang dimakan hewan pemburu, lebih *shahih* dari riwayat Abu Daud yang memperbolehkan memakannya dan lebih *shahih* dari hadits Amr bin Syu'aib.

Hukum: Ulama madzhab kami menyatakan, ketika dipastikan status seekor anjing atau hewan lainnya termasuk hewan pemburu yang terlatih, kemudian dia memakan hasil buruannya sebelum membunuhnya atau setelah itu di tempat buruan, mengenai kehalalan hasil buruannya ada dua pendapat ...

yang masyhur. Keduanya dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, menurut ulama madzhab kami, bahwa hasil buruan ini haram. *Kedua,* bahwa hasil buruannya mubah. Imam Al Haramain menyatakan, aku cenderung jika kasus ini dibedakan antara hewan pemburu yang menahan hasil tangkapannya beberapa saat kemudian memakannya dan hewan pemburu yang langsung memakan hasil tangkapannya saat itu juga. Akan tetapi, mereka tidak mengemukakan pandangan ini.

Demikian pernyataan ulama madzhab kami. Pendapat yang diharapkan oleh Imam Al Haramain ini telah dikemukakan oleh ulama madzhab kami. Sejumlah fuqaha Syafi'iyyah telah menjelaskan masalah ini.

Penyusun *Al Bayan* menyatakan, apabila hewan buruan memakan hasil buruannya, disini ada beberapa tinjauan. Apabila dia memakan sebagiannya kemudian meninggalkan hewan buruan itu, lalu kembali lagi, dan memakannya, maka hasil buruan ini tidak haram. Dalam kasus ini ada satu pendapat.

Jika hewan pemburu tersebut memakan hasil buruan setelah membunuhnya, dalam hal ini terdapat dua pendapat. Asy-Syafi'i Demikian redaksi *Al Bayan.*

Penyusun *Asy-Syamil* menyatakan, jika hewan pemburu memakan hasil buruannya setelah membunuhnya, dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Al Jurjani mengemukakan dalam *At-Tahrir,* jika anjing memakan sebagian hasil buruan ada jeda dari waktu penangkapan maka dia halal dimakan. Namun, jika dia memakan sebagian hasil

buruan itu tanpa ada jeda dari waktu penangkapan, maka disini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Ad-Darimi menyatakan, jika ia makan sebagian hasil buruan, maka disini terdapat dua pendapat baik dia makan sebelum membunuhnya maupun setelahnya. Ad-Darimi menyatakan, dalam satu sumber disebutkan, bahwa jika itu dilakukan setelah memangsanya, dia halal dimakan menurut satu pendapat. Dan, jika anjing itu meninggalkannya kemudian memakan sebagiannya setelah beberapa waktu, maka hasil buruan itu halal.

Menurut satu pendapat, jika anjing ini memakan sebagian daging hasil buruan yang masih hidup, dia tidak halal. Namun, jika dia memakannya setelah membunuhnya, maka disini terdapat dua pendapat. Demikian pernyataan Ad-Darimi.

Pendapat yang dikemukakan oleh para ulama ini memiliki maksud yang sama. *Walhasil,* dua pendapat ini berlaku secara khusus pada hasil buruan yang dimakan oleh anjing pemburu tanpa ada jeda setelah ditangkap. Sebaliknya, jika dia memakannya setelah selang waktu yang cukup lama, maka dia halal. Ulama sepakat soal ini, baik dia memakannya tanpa berpindah tempat maupun setelah berpindah tempat dan kembali ke tempat semula. *Wallahu a'lam.*

Perlu diketahui, dua pendapat ini populer sebagaimana telah kami jelaskan. Ulama madzhab Syafi'i mengatakan, Asy-Syafi'i menegaskan dalam *qaul qadim* mengenai kemubahan hasil buruan yang dimakan hewan pemburunya. Namun, pernyataan beliau dalam *qaul jadid,* sedikit ragu.

Syaikh Abu Hamid dan sekelompok ulama mengemukakan, bahwa Asy-Syafi'i menegaskan dalam *qaul qadim* mengenai

kemubahan hasil buruan yang dimakan hewan pemburunya, sedang dalam *qaul jadid* menegaskan keharamannya. Pendapat yang *shahih* tentang hal ini adalah seperti yang dikemukakan oleh para ulama *muhaqqiq*. Dua pendapat Asy-Syafi'i ini dikompromikan bahwa beliau telah menetapkan kemubahan hasil buruan itu dalam *qaul qadim,* dan menarik pernyataannya dalam *qaul jadid,* kemudian cenderung mengharamkannya.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Lalu beliau mengeluarkan fatwa, maka muncullah dua pendapat," dalam hal ini tidak ada bedanya baik anjing itu memakan sebagian hasil buruan sebelum membunuhnya maupun setelahnya. Demikian pendapat yang ditegaskan oleh jumhur ulama.

Kami telah menyinggung dua jalur riwayat lain dari Ad-Darimi, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Jadi, seluruhnya ada tiga riwayat pendapat:

Pertama, pendapat madzhab Syafi'i yang memberlakukan dua pendapat secara mutlak.

Kedua, jika dia memakan sebelum membunuhnya, hasil buruannya adalah haram dan jika memakannya setelah itu, maka terdapat dua pendapat.

Ketiga, jika dia memakannya setelah membunuhnya, hasil buruannya adalah halal dan jika memakannya sebelum itu, maka di sini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Selanjutnya, pendapat yang *shahih* dari dua pendapat di atas menurut jumhur fuqaha Syafi'iyyah adalah haramnya hasil buruan si anjing. Demikian, perbaikan pendapat ini dikeluarkan oleh Al Mahamili, Al Qadhi Abu Thayib, Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan ulama lain yang tidak terhitung jumlahnya.

Al Qadhi Abu Thayib dalam *Al Mujarrad* mengutip dari seluruh ulama madzhab Syafi'i, bahwa mereka men-*shahih*-kannya. Pernyataan ini ditegaskan oleh Salim Ar-Razi dan ulama lainnya dari para ulama yang menyusun kitab-kitab *mukhtashar* (ringkasan). Lain halnya dengan Al Jurjani dalam *At-Tahrir* yang berpendapat, bahwa pendapat yang paling *shahih* hasil buruan ini halal. Pendapat yang benar adalah men-*shahih*-kan pendapat yang mengharamkannya. *Wallahu a'lam.*

Ulama yang memperbolehkan hasil buruan yang dimakan hewan buruannya dengan hadits Abu Tsa'labah dan menanggapi hadits Adi, bahwa hadits tersebut ditafsirkan memiliki hukum *makruh tanzih.*

Di lain pihak, ulama yang mengharamkan hasil buruan ini berdalih dengan firman Allah ﷻ, فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ *"Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4) Ketika hewan pemburu memakan sebagian hasil buruan, kita tidak yakin apakah dia menangkap untuk tuannya. Kita hanya halal mengonsumsi hasil buruan yang diyakini bahwa itu ditangkap oleh hewan pemburu untuk kita, berdasarkan hadits Adi.

Mereka menyatakan, bahwa pendapat ini lebih *shahih*, karena hadits ini populer dalam *Ash-Shahihain* dan kitab induk hadits lainnya dari banyak jalur periwayatan. Hadits Abu Tsa'labah tidak bisa menyaingi ke-*shahih*-an hadits Adi, sekalipun dia berstatus *hasan.*

Sebagian ulama madzhab kami menafsirkan hadits Adi dengan kasus ketika hewan pemburu membunuh hasil buruan dan meninggalkannya, kemudian dia kembali dan memakan

sebagiannya. Hal ini bukanlah suatu masalah, seperti telah kami jelaskan.

Al Khaththabi menafsirkan hadits ini dalam *Ma'alim As-Sunnan,* bahwa maksudnya sekalipun hewan pemburu ini sebelumnya biasa memakan sebagian hasil buruannya setelah dia diberi status sebagai hewan pemburu terlatih. Penafsiran ini *dha'if. Wallahu a'lam.*

Ketentuan hukum di atas berlaku pada seluruh hewan pemburu, seperti anjing, macan kumbang, macan tutul dan sebagainya. Sedangkan burung pemburu telah dinash oleh Asy-Syafi'i bahwa dia seperti hewan buas, seperti yang telah di paparkan Asy-Syafi'i dalam dua pendapat.

Ulama madzhab kami memiliki dua jalur pendapat. *Pertama,* yang paling *shahih,* pendapat ini diputuskan oleh jumhur fuqaha Syafi'iyyah bahwa ada dua pendapat menanggapi burung pemburu seperti hewan buas. Pendapat ini relevan dengan nash Asy-Syafi'i. *Kedua,* hasil buruan yang dimakan oleh burung pemburu adalah halal, menurut satu pendapat. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Muzani, Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah* dan lain-lain.

Sejumlah penyusun kitab meriwayatkan pendapat ini. Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan, bahwa jalur riwayat ini kurang tepat dan kontradiktif dengan *nash* Asy-Syafi'i. Asy-Syirazi telah mengemukakan dalil dua jalur riwayat pendapat tersebut dalam kitab ini. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami menyatakan, ketika kita berpendapat tentang keharaman hasil buruan yang dimakan

hewan pemburunya, maka disyaratkan untuk melatihnya dari awal karena batalnya pelatihan yang pertama.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa keharaman ini tidak berlaku pada hasil buruan sebelum dimakan oleh hewan pemburu. Dalam hal ini tidak terdapat perbedaan pendapat, menurut kami. Ulama madzhab kami sepakat untuk menegaskan bahwa dalam kasus ini tidak ada beda pendapat, menurut kami.

Fuqaha Syafi'iyyah dari kalangan ulama Khurasan berpendapat, seandainya setelah kejadian itu hewan pemburu berulang kali memakan hasil tangkapannya dan ini menjadi kebiasaannya, maka hasil buruan yang dimakannya terakhir kali hukumnya adalah haram. Ulama sepakat soal ini. Sementara mengenai keharaman hewan buruan lainnya yang dimakan sebelum itu (buruan yang terakhir). Maka terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah yang masyhur:

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, bahwa hasil buruan tersebut haram. Al Baghawi mengatakan, apabila kita berpendapat, bahwa hasil buruan yang dimakan hewan pemburu tidak haram, maka jika ia melakukan hal tersebut berulang kali, misalnya ia kembali memakan sebagian hasil buruan yang kedua, buruan yang disebutkan terakhir ini jelas haram. Sedangkan hasil buruan yang pertama ada dua pendapat. Seandainya hewan pemburu mengulangi tindakan yang sama pada hasil buruan yang ketiga, maka hewan buruan yang ketiga haram, sedangkan hasil buruan sebelumnya terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah.

Ar-Rafi'i menyatakan, pendapat ini bersumber dari Al Baghawi bahwa memakan hasil buruan sebanyak dua kali, mengeluarkan status hewan pemburu sebagai hewan terlatih. Kami

telah memaparkan perbedaan pendapat tentang beberapa karakter yang mesti dimilik, oleh hewan pemburu yang terlatih.

Ar-Rafi'i menyatakan, kedua kasus ini bisa dipisahkan bahwa bekas keterlatihan dilabeli halal, sedangkan bekas pemangsaan hasil buruan dilabeli haram, karena itu kita bertindak atas dasar kehati-hatian dalam dua kasus ini. oleh sebab itu, seandainya kita mengetahui anjing tersebut sebagai hewan pemburu yang terlatih, ulama sepakat, seluruh hasil buruannya pasti dihukumi halal. Pelabelan haram pada hasil buruan tersebut diperdebatkan para ulama. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya anjing pemburu menjilati darah hewan buruan dan tidak memakan dagingnya sedikit pun, maka daging hasil buruan ini halal. Ini pendapat yang tepat, yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i dan diputuskan oleh fuqaha Syafi'iyyah dalam seluruh pendapat.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali dalam *Al Basith* meriwayatkan pendapat yang syadz. Mereka meriwayatkan pendapat yang mengharamkannya. Pendapat ini kurang tepat.

Seandainya anjing pemburu ini memakan jeroan hewan buruan, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang dikemukakan oleh Al Baghawi dan lainnya: *Pertama,* riwayat yang paling *shahih,* terdapat dua pendapat, seperti hukum dagingnya. *Kedua,* diputuskan kehalalannya, karena bagian jeroan bukan tujuan pemburuan, sama halnya dengan darah.

Cabang: Ar-Rafi'i mengungkapkan, seandainya anjing pemburu menolak untuk dilepaskan atau menolak untuk berhenti,

maka mengenai hukum keharaman hasil buruannya dan keluarnya dari status terlatih sebaiknya mengacu pada perbedaan pendapat dalam kasus memakan hasil buruan.

Cabang: Al Qaffal berpendapat, seandainya pemburu bermaksud mengambil hasil buruan dari anjingnya, lalu dia menolaknya dan justru menyerangnya, maka hukum hasil buruan ini seperti hasil buruan yang dimakan oleh hewan pemburu. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Hasil Buruan Yang Dibunuh Dan Dimangsa Oleh Hewan Pemburu Seperti Anjing, Macan Kumbang, Dan Macan Tutul.

Kami telah kemukakan sebelumnya bahwa pendapat yang paling *shahih* dalam madzhab Syafi'i, adalah haramnya hasil buruan tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Atha`, Sa'id bin Jubair, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Ikrimah, Qatadah, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah dan fuqaha Hanafiyah, Ahmad, Ishaq serta Abu Tsaur.

Ibnu Al Mundzir menyatakan, aku juga berpendapat demikian. Demikian juga madzhab Hasan Al Bashri dan Daud.

Sejumlah ulama berpendapat tentang kemubahan hasil buruan ini. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Sa'd bin Abu Waqqash, Salman Al Farisi, Ibnu Umar dan Malik.

Adapun jika hasil buruan tersebut dimakan oleh burung pemburu seperti elang, menurut kami, pendapat yang paling *shahih* adalah mengharamkannya, seperti yang telah kami

singgung di atas. Aku (An- Nawawi) tidak mengetahui seorang pun yang sepakat dengan pendapat ini. Justru, jumhur ulama memperbolehkannya. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Ibnu Abbas, An-Nakha'i, Hammad bin Abu Sulaiman, Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan fuqaha Hanafiyyah. Demikian ini menurut madzhab Syafi'i, Malik, Ahmad, Al Muzani, dan lain-lain. *Wallahu a'lam.*

Sementara itu, hasil buruan terdahulu sebelum dimakan oleh hewan pemburu, menurut kami, para ulama sepakat untuk tidak mengharamkannya, sebagaimana keterangan di atas. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad, Abu Yusuf, Muhammad, Daud, dan jumhur.

Abu Hanifah menyatakan, seluruh hasil buruan yang ditangkap sebelum itu haram. Beliau mengklaim, bahwa tindakan tersebut membuktikan bahwa hewan pemburu ini belum terlatih.

Adapun jika anjing pemburu meminum darah hasil buruan, menurut kami, hewan buruan ini tidak haram. Pendapat ini dikemukakan hampir oleh seluruh ulama, selain keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Asy-Sya'bi dan Ats-Tsauri bahwa mereka memakruhkan konsumsi hasil buruannya. Pendapat ini tidak kuat.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila anjing memasukkan kuku atau taringnya pada hewan buruan, maka dia najis. Lalu, apakah wajib membasuhnya? Ada dua pendapat: fuqaha syafi'iyyah *Pertama,* hasil buruan ini wajib dibasuh tujuh kali yang salah satunya dicampur

dengan tanah, ini juga yang diqiyaskan pada selain hewan buruan.

Kedua, tidak wajib membasuhnya, karena seandainya kita mewajibkan hal tersebut, tentu harus membasuh seluruhnya, karena ketika taring anjing yang berdarah mengenai bagian tubuh hewan buruan, bagian tersebut najis, dan najis pula bagian lain yang terkena olehnya, sehingga seluruh tubuhnya najis. Membasuh seluruh tubuh hasil buruan tentu sangat merepotkan, maka kewajiban ini gugur, seperti darah nyamuk yang menempel di kulit.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi, "Ketika anjing memasukkan kuku atau taringnya pada hewan buruan, maka buruan itu najis", maksudnya bagian tubuh hewan buruan yang digigit atau dicakar. Perlu diketahui, bahwa Asy-Syafi'i hanya menyatakan, "Ketika dia memasukkan kuku atau taringnya, maka dia najis," tidak menyingung soal basuhan.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa maksudnya adalah najis yang wajib dibasuh. Beliau menyebutkan 'najis' dan merasa tidak perlu untuk menyebutkan 'basuhan', karena ketika sesuatu terkena najis maka otomatis wajib dibasuh. Perihal basuhan ini tidak dinyatakan secara tekstual oleh Asy-Syafi'i karena dianggap maklum.

Dalam kasus ini, para fuqaha Syafi'iyyah mempunyai tiga riwayat pendapat, sebagai berikut:

Pertama, bagian tubuh hewan buruan yang terkena kuku dan taring anjing, hukumnya jelas najis. Mengenai kewajiban membasuh dan membersihkannya terdapat perbedaan pendapat yang akan kami kemukakan nanti *insya Allah.* Demikian ini riwayat Asy-Syirazi dan jumhur fuqaha Syafi'iyyah dari kalangan ulama Iraq dan Khurasan. Pendapat inilah yang di-*nash* oleh madzhab kami.

Kedua, penyusun *Al Inayah* dan ulama lainnya meriwayatkan, bahwa mengenai kenajisan bagian tubuh tersebut, maka disini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pendapat pertama,* najis. Mengenai kewajiban membasuh dan membersihkannya, maka dalam bahasan ini terdapat perbedaan pendapat. *Pendapat kedua,* bagian itu suci, berdasarkan firman Allah ﷻ, فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ *"Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 4)

Allah tidak memerintahkan kita untuk mencuci hasil buruan anjing padahal umumnya bahkan pasti dia terkena gigitan dan cabikannya. Oleh sebab itu, Nabi ﷺ tidak menyinggung soal basuhan seperti yang tercantum dalam banyak hadits dan berulang-ulang pertanyaan soal ini yang diajukan kepada beliau.

Ketiga, apabila anjing mengenai daerah selain saluran pembuluh darah hewan buruan, hukumnya telah kami kemukakan sebelumnya. Jika dia mengenai saluran pembuluh yang dipenuhi darah, hukum najis berlaku dalam seluruh hewan buruan dan haram memakannya.

Pendapat di atas diriwayatkan oleh Imam Al Haramain. Menurut beliau, pendapat ini tidak benar, saat kenajisan tersebut,

dikaitan dengan darah. Otot pembuluh merupakan jaringan yang membatasi percampuran darah dan daging. Kemudian, ketika darah memancar, dia mencegah masuknya najis ke dalamnya, sama seperti air yang menyembur dengan cepat. Ketika aliran bagian atas terkena najis, dia tidak menajisi aliran di bawahnya.

Apabila kita mengacu pada pendapat madzhab, bahwa hasil buruan tersebut najis tetapi tidak haram memakannya. Di sini terdapat empat pendapat fuqaha syafi'iyyah. *Pendapat pertama,* yang paling *shahih* menurut fuqaha Syafi'iyyah, adalah pendapat tekstual yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i, bahwa hasil buruan tersebut najis dan wajib dicuci tujuh kali yang salah satunya dicampur dengan tanah. Dengan demikian dia kembali suci dan boleh dimakan.

Bagian yang wajib dicuci hanyalah bagian tubuh hewan buruan yang terkena cabikan, gigitan anjing atau sentuhan, bukan bagian yang tidak dijamah.

Pendapat kedua, najis tersebut dimaafkan (*ma'fu 'anhu*), jadi tidak wajib dibasuh sama sekali, sekalipun dia najis. Jadi, dia halal untuk dimakan. Asy-Syirazi mengemukakan dua pendapat ini. Dimana kedua pendapat inilah yang masyhur.

Pendapat ketiga, wajib dibasuh satu kali dengan air tanpa dicampur dengan tanah, karena tindakan penyucian yang lebih dari ini justru akan merepotkan dan menyulitkan. Pendapat ini dikemukakan oleh penyusun *Al Furu'* dan *Al Bayan.*

Pendapat keempat, bahwa hewan buruan yang terkena najis anjing ini tidak bisa suci dengan basuhan, tetapi bagian yang terkena najis wajib disayat dan dibuang. Sebab, air liur anjing tersebut pasti sudah terserap sehingga tidak akan terjangkau air. *Wajh* ini masyhur dalam kitab-kitab kalangan ulama Khurasan.

Namun, tidak disinggung oleh kalangan ulama Irak, bahkan mereka justru menegaskan bahwa tidak disyaratkan adanya pembuangan bagian yang terkena najis. Ulama sepakat soal ini, seperti disinyalir oleh Asy-Syirazi.

Bagaimana mungkin pendapat terakhir ini bisa diterima, pendapat ini batil dan tidak memiliki landasan dalil dalam hadits maupun qiyas. Imam Al Haramain memaparkan, ulama yang berpendapat demikian memberlakukannya pada seluruh daging atau sejenisnya yang digigit anjing, lain halnya dengan bagian daging yang terkena air liurnya.

Demikian ringkasan pendapat para fuqaha Syafi'iyyah dalam kasus hewan buruan yang terkena najis anjing. Secara singkat dapat kami simpulkan, bahwa dalam kasus di atas, kiranya ada enam pendapat fuqaha Syafi'iyyah. *Pertama,* yang paling *shahih,* wajib membasuhnya tujuh kali yang salah satunya dicampur dengan tanah. *Kedua,* wajib dibasuh satu kali. *Ketiga,* najis tersebut dimaafkan, yang tidak wajib dibasuh. *Keempat,* hewan buruan tersebut suci. *Kelima,* bagian yang terkena najis anjing wajib dipotong, dan tidak bisa suci dengan dibasuh. *Keenam,* jika anjing itu mengenai pembuluh darah, maka seluruhnya haram dan tidak boleh dimakan dengan cara apa pun. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah kemukakan pendapat yang masyhur dalam madzhab kami, bahwa bagian tubuh hewan buruan yang terkena kuku atau taring anjing wajib dibasuh tujuh kali yang salah satunya dicampur dengan tanah.

Cabang: Seandainya seseorang *menggashab* seorang budak lalu dia berburu, maka hasil buruannya menjadi milik tuannya. Andaikan seseorang *menggashab* perangkap atau busur dan digunakan untuk berburu, maka hasil buruannya milik si penggashab, namun dia wajib membayar upah sewa standarnya.

Apabila seseorang *menggashab* anjing, burung elang, atau hewan pemburu lainnya, mengenai hasil buruannya terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih*, bahwa dia milik penggashab. *Kedua,* itu merupakan hak pemilik hewan pemburu.

Jika kita berpendapat hewan buruan itu milik penggashab maka dia wajib membayar ongkosnya, jika barang yang gashab itu termasuk yang boleh disewakan. Sebaliknya, jika kita berpendapat, bahwa hasil buruan ini menjadi hak pemilik hewan pemburu, maka penggashab wajib membayar denda kekurangannya. Demikian pula ketentuan yang berlaku pada budak. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Berburu dengan panah diperbolehkan, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah Al Khusyani. Dia berkata: Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, kami berada di wilayah perburuan. Salah seorang dari kami mengenai seekor hewan buruan dengan panahnya. Dia melepas anjingnya yang terlatih. Ada hewan buruan yang sempat kami sembelih, ada juga yang tidak sempat kami sembelih'.

Beliau bersabda, مَا رَدَّتْ عَلَيْكَ قَوْسَكَ فَكُلْ، وَمَا أَمْسَكَ كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ فَكُلْ *"Hewan buruan yang terkena oleh panahmu, maka makanlah. Dan hewan buruan yang ditangkap oleh anjingmu yang terlatih, maka makanlah."*

Apabila seseorang melempar hewan buruan dengan benda tajam seperti pedang, anak panah, batu yang tajam, dan bagian tajam benda ini mengenainya hingga mati, maka hasil buruan ini halal. Sebaliknya, jika dia melempar hewan buruan dengan benda tumpul seperti peluru, tongkat atau benda tidak tajam lainnya, lalu mengenainya hingga mati, hasil buruan ini tidak halal.

Demikian ini berdasarkan hadits Adi bin Hatim. Dia berkata, 'Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hasil buruan dengan anak panah. Beliau menjawab, إِذَا أَصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ، وَإِذَا أَصَبْتَ بِعَرْضِهِ، فَلا تَأْكُلْ، فَإِنَّهُ وَقِيْذٌ *'Jika dia terkena bagian tajamnya maka makanlah. Dan, jika dia terkena bagian tumpulnya, jangan engkau makan karena dia hewan yang mati oleh hantaman'.*

Apabila seseorang memanah hewan buruan namun tidak mengenainya, lalu anak panah ini tertiup angin hingga mengenai hewan tersebut dan mati, maka dia halal dimakan. Sebab, tidak mungkin kita menjaga lemparan dari angin, karena itu dia dimaafkan.

Jika seseorang memanah lalu mengenai tanah, ketika dia mendekat ternyata anak panahnya mengenai

---

hewan buruan hingga mati, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat, mengacu pada dua pendapat tentang orang yang memanah sasaran dan perlombaan panah, lalu anak panahnya tidak mengenai sasaran, kemudian begitu mendekat ternyata mengenai sasaran.

Apabila seseorang memanah burung, lalu jatuh ke tanah dan mati, maka burung ini halal dimakan, karena dia tidak bisa mencegah burung tersebut jatuh ke tanah. Jika burung itu jatuh ke dalam air, lalu mati atau ke atas dinding, atau bukit, lalu menggelinding dan mati, maka dia tidak halal. Hal ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرْ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ قَدْ قُتِلَ فَكُلْ إِلاَّ أَنْ تَجِدَهُ قَدْ وَقَعَ فِي مَاءٍ فَلاَ تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِي الْمَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ. '*Ketika engkau memanah dengan panahmu maka sebutlah nama Allah. Jika engkau mendapatinya (hewan buruan) telah mati, maka makanlah, kecuali engkau mendapatinya telah jatuh ke air lalu mati, karena engkau tidak tahu apakah dia mati karena air atau karena panahmu?*'.

Penjelasan:

Hadits Abu Tsa'labah ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim secara maknawi. Abu Tsa'labah berkata: Aku berkata, "Wahai Rasulullah, aku berada di wilayah perburuan. Aku berburu dengan busurku atau dengan anjingku yang belum terlatih dan anjingku yang terlatih. Apakah yang diperbolehkan untukku?"

Rasulullah ﷺ menjawab, مَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ الْمُعَلَّمِ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ *"Apa yang engkau buru dengan busurmu lalu engkau menyebut nama Allah atasnya, maka makanlah. Apa yang engkau buru dengan anjingmu yang terlatih lalu engkau menyebut nama Allah, maka makanlah. Apa yang engkau buru dengan anjingmu yang belum terlatih lalu engkau sempat menyembelihnya, maka makanlah."*

Hadits Adi bin Hatim yang pertama diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Sedangkan hadits Adi yang kedua diriwayatkan oleh Muslim.

Kata *Al Marwah,* artinya adalah batu. *Al Mi'radh* adalah anak panah yang tanpa bulu dan tidak punya bagian yang tajam. Satu pendapat menyebutkan, bahwa *mi'radh* berarti besi. Menurut pendapat lain, kayu yang ditajamkan ujungnya. *Al Waqidz,* adalah hewan yang dipukuli dengan tongkat sampai mati.

Kata *Al Bunduk* dan *Ad-Dabus,* bentuk jamaknya *dababis,* yang artinya tongkat yang kita ketahui bersama. Kata ini digunakan dalam syair gubahan Al Jauhari[38]. Menurutnya, kata ini *mu'rab.* Kalimat, jika engkau mengenai dengan *ardh*-nya maka jangan engkau makan'. *Ardh* artinya adalah pendek, lawan kata dari panjang.

Hukum: Dalam bahasan ini terdapat beberapa masalah. ***Pertama,*** berburu menggunakan anak panah yang tajam

[38] Yang tepat syair gubahan Laqith bin Zurarah *"Andai mereka mendengar jatuhnya tongkat-tongkat itu".*

diperbolehkan, berdasarkan ijma' dan beberapa hadits *shahih*. Ketika seseorang yang boleh berburu dari kalangan muslim atau ahli kitab, melempar hewan buruan hingga mati, di sini terdapat rincian hukum. Jika hewan ini mati oleh bagian yang tajam, seperti anak panah yang berujung tajam, pedang, pisau, gerigi, batu tajam, bambu runcing, dan barang tajam lainnya selain tulang dan kuku, maka hasil buruannya halal untuk dimakan.

Jika hewan buruan ini terkena bagian yang tidak tajam lalu mati, seperti peluru, tongkat, batu yang tidak tajam, dan kayu yang tumpul atau juga dia melemparnya dengan sesuatu yang tajam, namun hewan buruan ini mati oleh bagian tumpulnya, bukan oleh bagian yang tajam. Demikian ini berdasarkan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Demikian halnya jika hewan buruan ini terkena lontaran tulang atau kuku yang tajam dan mati, maka dia tidak halal dimakan. Sebab, dia bukan alat untuk menyembelih, jadi sama dengan barang yang tidak tajam.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa apabila hewan buruan ini mati oleh sesuatu yang tidak tajam maka ia tidak halal dimakan, baik melukainya maupun tidak. Bahkan, seandainya seseorang melempar burung hingga saluran pernapasan dan saluran makanannya putus, dagingnya tetap tidak halal. Hal ini berdasarkan firman Allah *"Dan hewan yang mati dipukul"*, burung tersebut masuk kategori *mauqudzah*.

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila seseorang melontar hewan dengan benda tumpul atau benda tajam, lalu bagian yang tumpul justru mengenainya, maka di sini terdapat rincian hukum. Jika dia menemui hewan buruan ini masih memiliki tanda adanya keberlangsungan hidup, lalu dia menyembelihnya,

maka hasil buruan ini halal. Jika dia mendapatinya telah mati atau masih punya hidup yang tidak berlangsung atau sudah sekarat, maka dia tidak halal dimakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang melepaskan anjing yang di lehernya terpasang kalung tajam, lalu hewan buruan terluka oleh kalung itu, hasil buruan ini halal. Sama halnya jika dia melepaskan panah. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Baghawi.

Ar-Rafi'i menyatakan, dua kasus ini berbeda, karena pada kasus pertama orang tesebut memang sengaja menembakkan panah pada hewan buruan, sedang pada kasus kedua dia tidak bermaksud menggunakan kalung anjing itu untuk berburu. *Wallahu a'lam.*

Menurut hematku (An-Nawawi), yang benar adalah pendapat yang dikemukakan oleh Al Baghawi, karena dalam menyembelih tidak disyaratkan adanya kesengajaan.

Cabang: Apabila seekor hewan terpanah oleh tongkat atau sejenisnya, di sini ada beberapa tinjauan. Ar-Ruyani mengatakan, jika tongkat itu tajam dan bergerak dengan cepat seperti anak panah, maka hewan tersebut halal. Jika dia tidak bergerak cepat kecuali dengan tekanan, di sini ada beberapa pertimbangan. Jika tongkat atau kayu tersebut ringan mirip dengan anak panah, maka hasil buruannya halal. Jika berat, dia tidak halal.

Kedua, Seandainya seseorang memanah hewan buruan namun tidak mengenainya lalu anak panah itu tertiup oleh angin kencang hingga mengenainya —andai saja tidak ada angin ini tentu

tidak akan kena— lalu mati, hasil buruan ini halal dengan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Pendapat ini telah diputuskan oleh ulama madzhab kami dalam seluruh jalur riwayat. Ar-Rafi'i mengutipnya dari seluruh fuqaha Syafi'iyyah. Imam Al Haramain mengungkapkan keraguan dalam kasus ini. Pendapat madzhab menyebutkan, bahwa dia halal.

Ketiga, apabila anak panah mengenai tanah atau tembok kemudian jatuh dan mengenai hewan buruan, atau mengenai sebongkah batu lalu menggelinding dan mengenai hewan buruan atau menembus batu itu dan mengenai hewan buruan, atau ketika pemanah menarik busur tiba-tiba benangnya putus akibatnya busur terlontar ke atas dan anak panah meleset dan mengenai hewan buruan, maka kehalalan hasil buruan dalam seluruh kasus ini ada dua pendapat, ini mengacu pada dua pendapat yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi pada masalah sebelumnya. Pendapat yang paling *shahih* adalah menghalalkan hasil buruan ini.

Keempat, ulama madzhab kami menuturkan, apabila hewan buruan mati oleh dua penyebab: Haram dan mubah, misalnya dia mati karena tertusuk anak panah dan terkena peluru yang ditembakkan oleh seorang atau dua orang pemanah atau dia terkena ujung anak panah yang tajam hingga terluka kemudian dia terhantam oleh bagian tumpul anak panah yang bergerak cepat dan dia pun mati atau juga seseorang memanah hewan buruan (dan kena) lalu dia terjebak ke tepian atas suatu tempat yang tinggi lalu terjatuh, atau di atas bukit lalu terbanting ke bawah, atau terjatuh ke air, atau di atas pohon lalu tertimpa dahannya atau jatuh tepat di atas benda tajam seperti pisau dan sebagainya, maka hukum hewan buruan dalam seluruh kasus ini adalah haram. Para ulama sepakat soal ini, berdasarkan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Seandainya seseorang berhasil melukai hewan buruan di atas bukit lalu dia menggelinding ke bawah dan mati, ulama sepakat, bahwa dia halal dimakan. Jatuh menggelinding ini tidak berbahaya baginya, karena dia tidak akan menyebabkan kematian, lain halnya dengan jatuh terbanting.

Seandainya anak panah mengenai burung di udara lalu dia jatuh ke tanah dan mati, ulama sepakat akan kehalalannya, baik burung ini mati sebelum sampai ke tanah atau sesudahnya, karena dia pasti akan jatuh. Sebab itu, dia dimaafkan, seperti hewan buruan yang terkena anak panah lalu dia terjatuh dan menghantam tanah lalu mati, dia pun halal.

Seandainya hewan buruan yang terkena panah yang meleset lalu mati, maka hukumnya seperti buruan yang jatuh ke tanah, maka dia halal.

Seandainya anak panah tersebut tidak sampai melukai burung yang sedang terbang di udara, hanya membentur sayapnya lalu dia jatuh dan mati, ulama sepakat burung tersebut haram. Sebab, dia terjatuh bukan karena luka yang bisa mengakibatkan kematian.

Seandainya anak panah ini hanya melukai sedikit sayap burung, sehingga dia tidak bisa mengepak lalu dia terjatuh dan mati, maka dia haram dimakan.

Jika anak panah ini berhasil melukai paruh burung yang sedang terbang di udara, lalu dia terjatuh ke sumur dan mati, di sini terdapat beberapa pertimbangan. Jika sumur tersebut berair, burung ini haram seperti keterangan di depan. Jika tidak berair, maka dia halal. Tepian sumur sama dengan tanah. Maksudnya, jika burung ini tidak membentur dinding sumur.

Apabila seekor burung berada di atas pohon lalu dia terkena panah lalu jatuh ke tanah dan mati, maka dia halal dimakan. Jika dia jatuh di atas dahan kemudian jatuh ke tanah, dia pun halal dimakan.

Ulama madzhab kami menerangkan, bahwa benturan pada dahan pohon atau pinggiran bukit saat terbanting dari atas berbeda dengan benturan ke tanah. Sebab, benturan ke dahan, benturan ke tepian bukit dan terbanting bukan suatu yang pasti dan tidak umum, hal itu semestinya tidak terjadi, dan itu dia tidak toleran. Sedangkan benturan ke tanah itu merupakan suatu yang lazim dan pasti terjadi, karena itu dia tolerir.

Imam Al Haramain punya penafsiran lain dalam dua ilustrasi ini karena banyaknya burung yang jatuh ke laut dan berbenturan dengan pinggiran bukit, jika hewan buruan ini berada di bukit. Maka yang berlaku adalah pendapat madzhab yang pertama. *Wallahu a'lam.*

Apabila seseorang memanah burung yang ada di permukaan air, lalu mengenainya dan mati, maka dagingnya halal. Air ini ibarat bumi baginya. Jika burung ini berada di luar air, lalu dia jatuh ke dalam air setelah terkena panah, mengenai kehalalannya ada dua pendapat fuqaha syafi'iyyah, sebagaimana dikemukakan oleh penyusun *Al Hawi* dan lainnya. Al Baghawi memutuskan keharamannya. Sedangkan dalam *Syarah Mukhtashar, Al Juwaini* menghalalkannya.

Seandainya burung tersebut berada di atas laut, Al Baghawi mengatakan, jika si pemanah berada di darat, dia tidak halal. Jika si pemanah berada di atas perahu yang sedang berlayar di laut, maka dia halal.

Cabang: Seluruh ilustrasi yang telah kami kemukakan di atas berlaku jika luka yang mengenai hewan buruan ini tidak mengakibatkan gerakan hewan yang disembelih (*harakah al madzbuh*). Jika mengakibatkan kondisi tersebut, seperti saluran pernapasan dan saluran makanannya terpotong, terkena jantungnya atau isi perutnya terurai dan sebagainya, maka hasil buruan ini halal.

Tidak jarang hasil buruan ini wajib disembelih, dan kejadian setelah itu tidak berpengaruh padanya seperti jatuh ke dalam air, terbanting dari bukit, dari dahan pohon, dinding sumur, dan sebagainya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Bila ada seseorang memanah seekor hewan buruan dengan dua buah anak panah jika kedua anak panah itu mengenainya dan mati, jika keduanya mengenai buruan bersamaan, maka ia halal. Jika salah satunya mengenainya setelah anak panah yang lainnya bila anak panah yang pertama hanya menyerempet dan yang kedua tidak sampai membuatnya mati, maka ia haram, namun jika yang kedua membuatnya mati, maka ia halal. Apabila anak panah yang pertama tidak mengenai hewan buruan dan yang anak panah kedua mampu membunuhnya, maka hewan itu halal. Begitu juga jika seseorang melepaskan dua anjing pemburu, jika anjing yang pertama hanya membuat luka ringan dan yang kedua baru mampu mematikannya, maka ia tidak halal, baik ia mengenai bagian tenggorokan atau tidak. Jika ia melepaskan seekor anjing pemburu dan juga anak panah, jika panah hanya membuat luka ringan dan anjing yang mampu membunuhnya, maka ia tidak halal namun sebaliknya, jika anjing

pemburu hanya melukai dan anak panahlah yang kemudian membunuhnya, maka ia halal. *Wallahu A'lam*

Cabang: Madzhab para ulama tentang orang yang memanah burung lalu dia jatuh ke tanah dalam kondisi mati atau masih hidup kemudian mati seketika, menurut kami dia halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad, dan Abu Tsaur.

Malik mengatakan, halal pada ilustrasi pertama dan tidak halal pada ilustrasi kedua. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan satu keterangan dari Malik sama seperti madzhab kami, yaitu riwayat Ibnu Wahab. Mereka dan selainnya sepakat bahwa jika hasil buruan yang terluka tidak mematikan jatuh ke dalam air lalu mati, maka dia tidak halal, berdasarkan hadits *shahih* terdahulu.[]

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang memanah hewan buruan atau melepaskan anjing untuk menangkapnya lalu berhasil melukainya namun tidak sampai mati, di sini ada beberapa tinjauan. Jika pemburu menemukan hewan buruan tersebut tidak punya lagi tanda keberlangsungan hidup, misalnya perutnya terkoyak dan jeroannya terurai atau cengkeramannya mengenai bagian tubuh yang rentan, maka dianjurkan untuk menyembelih lehernya agar dia lekas mati. Jika dia tidak melakukan hal itu hingga hewan tersebut mati, maka dia tetap halal baginya, karena terkaman tersebut telah menyembelihnya, dan yang tersisa padanya hanyalah gerakan hewan yang disembelih.

Apabila hewan buruan ini masih memiliki tanda keberlangsungan hidup, tetapi tidak ada waktu yang cukup untuk menyembelihnya, maka dia halal. Jika masih tersisa waktu yang cukup untuk menyembelihnya, tetapi dia tidak menyembelihnya atau tidak memiliki alat untuk menyembelihnya, lalu dia mati, maka dagingnya tidak halal.

Keterangan di atas berdasarkan pada hadits Abu Tsa'labah Al Khusyani bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَا رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبُكَ الْمُكَلَّبَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكَهُ (وَكُلْ) وَإِنْ لَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَلاَ تَأْكُلْ (وَإِنْ رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبٌ غَنَمَكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكَهُ وَإِنْ لَمْ تُدْرَكْ ذَكَاتَهُ فَلاَ تَأْكُلْهُ) *'Apa yang ditangkap oleh anjingmu yang terlatih dan engkau menyebut nama Allah padanya, dan engkau sempat menyembelih lalu menyembelihnya, maka makanlah. Jika kamu tidak sempat menyembelihnya, jangan engkau makan. [Jika seekor anjing membawa buruanmu lalu engkau menyebut nama Allah dan sempat menyembelihnya maka sembelihlah. Jika engkau tidak sempat menyembelihnya, jangan engkau memakannya].*[39]

Hewan buruan yang engkau peroleh dengan tanganmu (dengan panah) dan engkau menyebut nama Allah serta sempat menyembelihnya maka sembelihlah. Jika engkau tidak sempat menyembelihnya maka makanlah'.

---

[39] Redaksi dalam kurung ini tidak tercantum dalam naskah *syin* dan *qaf.*

Apabila seekor hewan buruan berhasil ditangkap oleh anjing atau terkena panah lalu menghilang kemudian ditemukan dalam keadaan mati, dengan luka yang bisa jadi mematikan dan mungkin juga tidak mematikan, dalam kasus ini terdapat beberapa pendapat.

Asy-Syafi'i mengatakan, hewan buruan tersebut tidak halal, kecuali ada keterangan hadits yang menghalalkannya,[40] maka tidak mengacu pada pemikiran.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. *Pertama,* halal, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim, dia berkata: Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh aku telah memanah seekor hewan buruan lalu aku mencarinya namun tidak ada, baru pada malam harinya aku temukan." Beliau menjawab, إِذَا رَأَيْتَ سَهْمَكَ فِيْهِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ سَبُعٌ فَكُلْ "*Jika kamu melihat anak panahmu menancap di tubuhnya dan dia belum dimakan binatang buas, maka makanlah.*" Sebab, secara de facto dia mati akibat panah tersebut, karena tidak diketahui penyebab lainnya.

[40] Pendapat ini mengacu pada prinsip madzhab Asy-Syafi'i yang menyebutkan "Ketika sebuah hadits itu *shahih* maka ialah madzhabku". Keterangan ini memperkuat hukum ketidakhalalan hasil buruan dalam kasus ini, kemudian beliau mengikuti hadits yang menyalahi pendapatnya dan tidak tunduk pada hasil pemikiran semata. Ya Allah, berilah kami petunjuk jalan mereka yang lurus.

Kedua, hewan buruan ini tidak halal, berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ziyad bin Abu Maryam, dia berkata: Seorang lelaki menemui Nabi ﷺ lalu berkata, 'Sungguh, aku telah memanah seekor hewan buruan, kemudian dia hilang dan kutemukan dalam keadaan mati." Rasulullah ﷺ bersabda, هَوَامُ الأَرْضِ كَثِيْرَةٌ وَلَمْ يَأْمُرْ بِأَكْلِهِ *"Serangga sangatlah banyak." Beliau tidak menyuruh untuk memakannya.*

Di antara ulama madzhab kami ada juga yang berpendapat, bahwa dia boleh dimakan, namun ini hanya satu pendapat. Sebab, Asy-Syafi'i berkata, "Ia tidak boleh dimakan jika tidak ada hadits (yang memperbolehkannya)." Padahal, hadits memerintahkan untuk memakannya.

Penjelasan:

Hadits Abu Tsa'labah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim secara ringkas. Penjelasan redaksinya telah dipaparkan di atas. Hadits Adi diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksinya berbunyi, "*Jika kamu menemukannya setelah semalam atau dua malam dan tidak ditemukan padanya selain bekas tikaman anak panahmu, dan engkau ingin memakannya, maka makanlah.*"

Demikian pula Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan hadits tersebut dari riwayat Adi bin Hatim dari Abu Tsa'labah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا رَمَيْتَ سَهْمَكَ فَغَابَ ثَلاَثَ لَيَالٍ فَأَدْرَكْتَهُ فَكُلْ مَا لَمْ يُنْتِنْ *"Jika kamu memanah (hewan buruan dan*

mengenainya) kemudian dia hilang semalam tiga malam, lalu kau temukan, maka makanlah selama belum membusuk." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Ulama madzhab kami mengatakan, larangan memakan hasil buruan yang telah membusuk bersifat *makruh tanzih*, bukan *makruh tahrim*.

Sementara itu, hadits Ziyad bin Abu Maryam termasuk hadits *gharib*. Ziyad yang dimaksud di sini adalah seorang tabi'in. Hadits tersebut *mursal*. Nama lengkapnya Ziyad adalah Ziyad bin Abu Maryam Al Qurasyi Al Umawi mantan budak Utsman bin Affan ﷺ.

Perlu diketahui, tidak ada informasi yang *shahih* dari Nabi ﷺ tentang larangan makan hasil buruan yang berhasil dilukai kemudian hilang dan ditemukan dalam keadaan tidak ada penyebab lain selain luka itu. Pendapat yang memperbolehkan konsumsi buruan tersebut hanya mengacu pada beberapa hadits *dha'if*.

Terkait masalah ini, terdapat pula atsar dari Ibnu Abbas yang perlu dikaji kembali. Di antara hadits tersebut yaitu hadits Atha` bin As-Sa'ib dari Amir (Asy-Sya'bi) bahwa seorang badui menghadiahkan daging kijang kepada Rasulullah ﷺ, Beliau bertanya, "Dari mana engkau memperoleh daging ini?" Orang badui itu menjawab, "Aku berhasil memanahnya kemarin, lalu kucari tapi tidak ditemukan sampai petang tiba. Aku pulang. Pagi harinya aku mengikuti jejaknya. Ternyata, dia ada di dalam gua (atau di bebatuan). Ini anak panahku yang menancap di tubuhnya. Aku mengenalinya."

Beliau bersabda, بَاتَ عَنْكَ لَيْلَةً، وَلاَ آمَنَ أَنْ تَكُوْنَ هَامَّةً أَعَانَتَكَ عَلَيْهِ، لاَ حَاجَةَ لِي فِيْهِ "Ia hilang selama semalam. Tidak ada kemungkinan makhluk buas lainnya yang membantumu untuk menangkapnya. Aku tidak ada hajat padanya." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Al Marasil*. Hadits ini *mursal dha'if*.

Atha` bin As-Sa'ib merupakan periwayat yang *dha'if*. Diriwayatkan dari Abu Razin, dia menuturkan: Seorang pria menemui Nabi ﷺ dengan membawa hasil buruan, lalu berkata, "Aku berhasil memanahnya tadi malam, lalu dia menghilang dariku. Kesekokan harinya aku mendapati anak panahku menancap di tubuhnya. Aku mengenal anak panah itu." Beliau bersabda, "Pada malam hari ada banyak makhluk Allah. Mungkin saja ada hewan buas yang membantumu menangkapnya. Jauhkan dia darimu." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Al Marasil*.

Al Baihaqi mengatakan, Abu Razin nama aslinya adalah Mas'ud mantan budak Saqiq bin Salamah. Dia seorang tabi'in. Hadits ini *mursal*, seperti yang dikemukakan oleh Al Bukhari.

Adapun atsar dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang di dalamnya terdapat seorang yang tidak dikenal selain Maimun bin Mahran. Dia menuturkan: Seorang badui menemui Ibnu Abbas. Saat itu aku sedang bersamanya. Orang itu berkata, "Aku sering memanah hewan buruan. Kadang hasil buruan itu dibunuh oleh anjing pemburu atas pengetahuanku dan kadang aku tidak tahu dimana dia mati'. Ibnu Abbas menanggapi, "Makanlah hewan buruan yang dibunuh oleh anjing atas pengetahuanmu, dan tinggalkan hewan buruan yang tidak engkau ketahui tempat kematiannya."

Asy-Syafi'i menerangkan, kata *ma ashmaitu* maksudnya adalah hewan buruan yang dibunuh oleh anjing pemburu atas pengetahuanmu. Sedangkan kata *ma anmaitu* adalah hewan buruan yang tidak engkau ketahui tempat kematiannya. *Wallahu a'lam.*

Hukum: Ada dua masalah:

Pertama, ketika seseorang melepaskan anak panah dan sebagainya atau hewan pemburu yang terlatih, baik berupa anjing atau sebagainya, pada hewan buruan dan berhasil mengenainya kemudian pemburu menemui hewan tersebut masih hidup, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Jika hasil buruan ini tidak lagi memiliki tanda keberlangsungan hidup, misalnya saluran pernafasan dan saluran makanannya terpotong atau dikhawatirkan telah terputus, atau usus dan jeroannya terkoyak, —maka dianjurkan menggorokkan pisau ke lehernya agar dia lekas mati. Jika dia tidak melakukan itu dan membiarkannya begitu saja hingga mati, ulama sepakat, bahwa hasil buruannya halal. Dalam kasus ini mereka mengutip ijma kaum muslimin sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Hal ini seperti kasus seandainya seekor anjing disembelih lalu dia meronta-ronta atau lari.

Adapun jika hasil buruan ini masih punya keberlangsungan hidup, di sini terdapat dua kondisi. *Pertama,* hewan buruan ini sulit untuk disembelih secara normal tanpa dasar tindakan teledor dari pemburu, hingga dia mati, hasil buruan ini juga halal karena alasan udzur. Ulama yang berpendapat demikian, juga merujuk pada hadits yang tercantum dalam *Shahih Muslim,* bahwa Nabi ﷺ berkata pada Adi bin Hatim "Apa yang ditangkap oleh anjingmu

untukmu, dan tidak iri makan, maka makanlah, sebab sembelihannya adalah tangkapannya."

Kedua, tidak kesulitan menyembelihnya, lalu dia membiarkannya hingga mati atau berhalangan menyembelihnya karena tindakan sembrono pemburu, lalu hewan buruan itu mati, maka dagingnya haram. Sama halnya dengan hasil buruan yang jatuh ke dalam sumur, lalu pemburu tidak menyembelihnya hingga mati, maka dia haram untuk dimakan.

Di antara ilustrasi kondisi pertama, misalnya pemburu tidak sempat mengambil alat untuk menyembelih atau pisaunya tumpul, lalu dia mati sebelum sempat disembelih. Ilustrasi lainnya, pemburu berhalangan menyembelihnya padahal dia punya sisa kekuatan untuk melakukannya dan akhirnya buruan mati sebelum dia mampu melakukannya. Ilustrasi berikutnya, dia tidak punya cukup waktu untuk menyembelih hasil buruan.

Ilustrasi kondisi kedua, pemburu tidak punya alat untuk menyembelih atau alatnya tidak berfungsi, maka ulama sepakat, hasil buruan tersebut tidak halal.

Seandainya pisau untuk menyembelih menyangkut dalam sangkurnya, sehingga pemburu tidak bisa mengeluarkannya hingga hasil buruan mati, di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* yang paling *shahih,* pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama madzhab kami, bahwa hasil buruan ini haram, karena dia teledor tidak mengecek kondisi pisau sebelumnya. *Kedua,* hasil buruan tersebut halal. Ini pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah dan Ath-Thabari, karena dia berhalangan.

Apabila pemburu meng-*ghasab* alat untuk menyembelih, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa hasil buruan ini haram, karena kondisi ini

halangan yang sangat langka. *Kedua,* hasil buruannya halal, karena dia terhalang, sama dengan kasus pemburu yang dihadang oleh hewan buas sehingga hasil buruannya mati. Maka, dalam kasus hasil buruannya halal, menurut satu pendapat.

Andaikan pemburu sibuk mengasah pisau hingga hasil buruannya mati maka ia haram, karena dia bisa mengasah pisau itu sebelumnya. Ar-Ruyani mengatakan, seandainya pemburu sibuk mencari alat untuk menyembelih namun dia tidak menemukannya hingga hasil buruan mati, maka hasil buruan ini halal karena dia tidak sembrono, lain halnya dengan pemburu yang mengasah pisau.

Seandainya pemburu keliru menggorokkan punggung pisau ke tenggorokan hasil buruan, lalu dia mati, maka dia tidak halal karena kesembronoannya. Seandainya pemburu mengembalikan posisi hasil buruan yang terjungkir, dan dia perlu membaliknya agar dapat menyembelihnya, lalu mati atau dia sibuk menghadapkannya ke kiblat lalu mati, maka dagingnya halal.

Seandainya setelah hasil buruan mati, pemburu ragu apakah dia sempat menyembelihnya atau tidak? Jika sempat menyembelih, berarti haram dan jika tidak sempat, dia halal? Di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i karena kontradiktif dengan hukum asal. *Pertama,* hasil buruan tersebut halal, karena hukum asalnya menyebutkan tidak adanya kesempatan dan tidak ada keteledoran. *Kedua,* hasil buruan ini haram, karena hukum asal menyebutkan masih adanya kehidupan.

Apakah ketika pemburu berhasil mendapatkan hasil buruan (dengan panah atau anjing), dia disyaratkan harus lari mengejarnya? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh kalangan ulama Khurasan. *Pertama,* benar,

hal itu disyaratkan, karena tindakan tersebut merupakan hal yang biasa dalam kondisi seperti ini. Akan tetapi, dia tidak dibebani untuk berlari sekuat tenaga sehingga dapat menimbulkan bahaya terhadap dirinya. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* tidak disyaratkan berlari, dia cukup berjalan.

Mengacu pada kasus ini, pendapat *shahih* adalah pendapat yang diputuskan oleh Ash-Shaidalani, Al Baghawi, dan sebagainya, yang menyebutkan bahwa seandainya pemburu berjalan seperti biasanya dan mendapati hewan buruan telah mati, sedang jika dia berjalan cepat, pasti mendapatinya masih hidup, menurut Imam Al Haramain, dia harus berjalan cepat.

Menurut kami, dia tidak disyaratkan berjalan, karena orang yang berjalan seperti biasa keluar dari kelaziman orang yang sedang mencari sesuatu. Ketika kita mensyaratkan berlari, lalu pemburu meninggalkannya, dan hasil buruan mati, tetapi pemburu tidak tahu apakah dia mati pada waktu yang cukup untuk berlari, di mana seandainya dia lari, dia tidak akan sempat menyembelihnya, atau setelahnya? Ar-Rafi'i mengatakan, dua pendapat yang telah diungkapkan di depan, seyogyanya lebih mendekati keraguan pemburu soal sempat-tidaknya menyembelih hasil buruan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang memanah hewan buruan, dan berhasil mengenainya hingga terpotong menjadi dua bagian yang sama atau tidak sama, maka kedua potong tubuh ini halal.

Jika pemburu memotong satu anggota tubuh hewan buruan, seperti kaki depan atau kaki belakang dengan pedang, di sini ada rincian kasus. Jika dia memotongnya, karena luka yang mematikan dan mati seketika, anggota tersebut dan bagian tubuh

lainnya halal. Seandainya luka tersebut tidak mematikan, pemburu menemukan hasil buruan dan menyembelih atau kembali melukainya dengan luka yang mematikan, maka anggota yang dipotong ini haram, karena dia dipotong dari hewan yang masih hidup, sedangkan sisanya halal.

Jika hewan buruan ini dapat dilumpuhkan dengan luka pertama, maka dia menjadi hewan yang dapat dikendalikan, karena itu dia harus disembelih, tidak cukup sekadar melukainya.

Jika hewan buruan mati akibat luka tersebut setelah lewat beberapa lama dan tidak memungkinkan untuk disembelih, maka sisa tubuhnya halal. Sementara, hukum anggota tubuhnya terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih*, bahwa anggota tubuh tersebut haram, karena dia dipotong dari hewan yang masih hidup. Kasus ini sama dengan orang yang memotong anggota tubuh kambing kemudian menyembelihnya, karena potongan tersebut jelas tidak halal.

Kedua, potongan tersebut tidak halal, karena luka secara umum sama dengan sembelihan. Anggota yang dipotong mengikuti hukum tubuhnya. Jika dalam kondisi tersebut pemburu melukai kembali hewan itu, maka di sini ada beberapa rincian. Jika luka ini mematikan maka hasil buruan ini halal, sedangkan anggota yang dipotong adalah haram. Jika luka ini tidak mematikan, maka hewan buruan tersebut juga halal. Sementara anggota yang dipotong darinya ada dua pendapat fuqaha syafi'iyyah. Pendapat yang *shahih*, menyatakan bahwa potongan ini haram, karena pemotongan anggota tidak berfungsi sebagai sembelihan hewan buruan. *Wallahu a'lam.*

Kedua, apabila anjing pemburu dan hasil buruannya hilang, kemudian ditemukan dalam keadaan mati, di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat *shahih* yang diputuskan oleh mayoritas ulama menyebutkan, bahwa hewan buruan ini tidak halal, karena mungkin saja dia mati oleh penyebab lain sementara tidak ada bukti lain dia terkotori oleh darahnya. Tidak jarang anjing pemburu melukai hewan buruan lalu dia terkena luka yang lain.

Adapun jika hewan buruan ini terluka oleh anak panah atau anjing buruannya, kemudian hewan buruan ini menghilang, lalu ditemukan dalam keadaan mati, di sini terdapat rincian masalah. Apabila luka tersebut mengakibatkan gerakan hewan yang disembelih (*harakah al madzbuhah*) maka dia halal. Ketiadaannya tidak berpengaruh apa pun. Jika tidak mengakibatkan kondisi tersebut, ada beberapa tinjauan.

Jika hewan buruan ini ditemukan di dalam air atau didapati ada bekas benturan, luka yang lain dan sebagainya, maka hewan ini tidak halal, baik anjing pemburu tersebut ditemukan bersamanya maupun tidak ditemukan, karena dia tidak diketahui bagaimana dia bisa mati.

Jika hewan buruan ini tidak punya bekas luka yang lain, di sini terdapat tiga jalur pendapat yang berpangkal dari nash Asy-Syafi'i. *Pertama,* hewan buruan ini jelas halal. *Kedua,* haram secara pasti. *Ketiga,* pendapat yang paling masyhur, terbagi menjadi dua pendapat. *Pertama,* yang paling *shahih* menurut jumhur ulama Irak dan lainnya, adalah haram. *Kedua,* yang paling *shahih* menurut Al Baghawi dan Al Ghazali dalam *Al-Ihya',* bahwa hewan buruan ini halal. Demikian ini pendapat yang *shahih* atau benar, karena beberapa hadits di depan berkualitas *shahih*, dan tidak bertentangan dengan dalil yang *shahih*.

Dalil yang mengompromikan masalah ini telah disinggung dalam pernyatan Asy-Syirazi dan statemen kami.

Ulama yang memperbolehkan hasil buruan ini menafsirkan pernyataan Ibnu Abbas dan beberapa hadits, andaikan seluruh dalil ini *shahih* berisi larangan makruh tanzih. Sementara ulama yang mengharamkannya, menafsirkan hadits-hadits yang memperbolehkannya, jika luka tersebut menyebabkan gerakan hewan yang disembelih. Penafsiran ini lemah. Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa masalah ini dinamakan kasus *al-ima`*. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Orang Yang Melukai Hewan Buruan Dengan Panah Atau Anjing Buruannya Lalu Dia Menghilang Dan Diketemukan Dalam Keadaan Mati.

Kami telah sampaikan bahwa pendapat masyhur madzhab kami mengharamkan hasil buruan tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud.

Pengikut Abu Hanifah berpendapat, apabila hewan buruan dan anjing pemburunya hilang, dan si pemburu terus mencarinya, lalu ditemukan dan ternyata telah mati, maka ia halal untuk dimakan.

Jika pemburu tidak melakukan pencarian dan sibuk dengan aktifitas yang lain, kami memakruhkan konsumsi hasil buruan ini.

Malik mengatakan, jika pemburu menemukan hewan buruan ini pada hari yang sama, dia boleh memakannya asalkan anjing dan anak panah ada di dekatnya, jika tidak ditemukan bekas

luka yang lain. Jika anjing atau anak panah tersebut tidak berada di sana, maka hasil buruan ini tidak boleh dimakan.

Ada tiga riwayat pendapat yang diriwayatkan oleh Ahmad. *Pertama,* hasil buruan ini boleh dimakan. *Kedua, dia* boleh dimakan selama hilangnya belum semalaman. *Ketiga,* jika luka tersebut mematikan, maka dia halal, namun jika tidak demikian, maka dia tidak halal.

Cabang: Apabila seseorang memanah hewan buruan hingga terpotong jadi dua bagian, lalu mati, maka seluruh dagingnya halal, baik dia terpotong menjadi dua bagian yang sama maupun berbeda. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud. Pendapat ini paling *shahih* menurut Ahmad.

Abu Hanifah mengatakan, jika dua potongan tubuh ini sama besar atau bagian tubuh atasnya (kepala) lebih sedikit, maka seluruhnya halal. Jika anggota tubuh yang bersama kepala lebih banyak, dia halal sementara sisanya haram.

Malik mengatakan, apabila seseorang memotong tengah badan hewan buruan atau memenggal lehernya, maka seluruhnya halal. Jika si pemburu memotong paha hewan buruan, paha tersebut haram dan sisanya halal. Dalil kami adalah bagian yang menjadi sembelihan bagi bagian yang lain maka dia pun menjadi sembelihan bagi seluruhnya, seperti bagian tubuh yang disepakati oleh para ulama.

***

Asy-Syairazi menyatakan: Apabila seseorang memasang perangkap yang di dalamnya berisi besi, lalu

seekor hewan buruan tertangkap dan mati oleh besi tersebut, dia tidak halal, karena dia mati bukan oleh perbuatan seseorang. Oleh karena itu, dia tidak halal.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i menyatakan bahwa hewan buruan yang mati oleh perangkap, baik di dalamnya terpasang pisau maupun tidak terpasang. Ulama madzhab kami menyatakan: Kata *Al Ahbulah* adalah jerat atau perangkap yang terbuat dari tali, jaring atau jala yang digunakan untuk menangkap hewan buruan. *Ahbulah* juga disebut *hibalah* yang jamaknya *haba `il.*

Apabila hewan buruan masuk dalam jebakan lalu mati, maka tidak halal untuk memakannya, ulama tidak berbeda pendapat di sini, karena dia tidak disembelih oleh siapa pun. Dia mati akibat tindakan hewan itu sendiri dan si pemburu hanya punya satu penyebab (jerat, tanpa menyembelihnya). Kasus ini sama seperti orang yang menancapkan pisau lalu seekor kambing diderumkan di atasnya hingga lehernya terputus, kambing ini jelas haram.

Seandainya ujung tali yang berada di jerat tersebut berada di kaki depan hewan buruan lalu ditarik hingga dia mati, dia juga haram dimakan, karena dengan demikian dia termasuk hewan yang mati menggelinding. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Keharaman hewan buruan yang mati di dalam jerat dan sejenisnya, seperti kami kemukakan di atas, berlaku jika pemburu tidak sempat menyembelihnya. Ini madzhab kami, juga madzhab seluruh ulama, kecuali satu keterangan yang diriwayatkan

oleh Ibnu Al Mundzir dari Hasan Al Bashri bahwa dia menghalalkannya, jika si pemburu membaca *basmalah* saat memasang jerat.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang menembakkan panah pada seekor hewan buruan lalu mengenai hewan buruan yang lain hingga mati, maka dia halal dimakan. Demikian ini sejalan dengan sabda Nabi ﷺ pada Abu Tsa'labah, مَا رَدَّ عَلَيْكَ قَوْسُكَ فَكُلْ *"Apa yang terkena oleh anak panahmu, maka makanlah"*. Alasannya, karena hewan buruan ini mati oleh tindakannya, hanya saja tanpa disengaja.

Jika seseorang melepaskan anjing untuk menangkap hewan buruan lalu dia menangkap hewan buruan yang lain hingga mati, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Jika anjing ini menangkap hewan buruan yang berada di jalur pelepasannya, maka hasil buruannya halal, berdasarkan sabda Nabi ﷺ, مَا رَدَّ عَلَيْكَ كَلْبُكَ وَلَمْ تُدْرِكْ ذَكَاتَهُ فَكُلْ *"Apa yang ditangkap untukmu oleh anjingmu dan engkau tidak sempat menyembelihnya, maka makanlah."*

Apabila anjing pemburu ini beralih ke jalur yang lain, lalu mendapatkan hewan buruan lain, di sini terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah. *Pertama,* hasil buruan tersebut tidak halal. Ini pendapat Ibnu

Ishaq. Sebab, anjing memiliki kehendak untuk memilih. Ketika dia beralih jalur, tentu buruannya atas pilihannya sendiri, karena itu dia tidak halal. Kasus ini sama dengan kasus anjing yang lepas dengan sendirinya, lalu menangkap hewan buruan.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, "Hasil buruan tersebut halal, karena seekor anjing tidak mungkin dilarang beralih jalur ketika menangkap hewan buruan.

Penjelasan:

Hadits Abu Tsa'labah dan hadits yang lain telah disinggung di depan. Ulama madzhab kami menyatakan, ketika seseorang memanah hewan buruan yang dilihatnya atau tidak dilihatnya, tetapi dia merasakan keberadaannya di tengah kegelapan atau dari belakang tabir, misalnya hewan itu ada di antara pepohonan yang lebat dan dia bermaksud membidiknya, maka hasil buruan ini halal.

Jika si pemburu tidak mengetahuinya, misalnya seseorang memanah bukan untuk tujuan berburu hewan, lalu anak panahnya mengenai hewan buruan, menurut pendapat yang *shahih* dan di*nash*, buruan ini tidak halal. Ini satu pendapat.

Jika pemburu berharap mendapat hewan buruan lalu memanah, misalnya dia memanah dalam kegelapan malam sambil berkata, "Mungkin saja aku mendapatkan hewan buruan", ternyata anak panahnya mengenai seekor hewan buruan, dalam hal ini terdapat dua jalur riwayat. *Pertama,* hasil buruan ini jelas halal. *Kedua,* di sini terdapat tiga pendapat fuqaha syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* yang paling *shahih,* bahwa dia haram secara mutlak.

Pendapat kedua, bahwa dia halal. Dan *pendapat ketiga,* jika dia berharap mengenainya dengan dugaan kuat, maka hasil buruannya halal. Jika buruan itu dilakukan hanya sekadarnya, maka hasil buruannya haram.

Seandainya seorang pemburu memanah ke segerombolan rusa atau melepaskan seekor anjing ke tengahnya, lalu mengenai seekor darinya dan mati, hasil buruan ini halal tanpa beda pendapat,.

Seandainya dia bermaksud memburu seekor rusa tertentu dengan cara memanah, lalu mengenai rusa yang lain, di sini terdapat dua jalur riwayat. *Pertama,* jelas kehalalannya. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan kebanyakan ulama. *Kedua,* dalam hal ini terdapat empat pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat *pertama,* dia halal secara mutlak, berdasarkan alasan yang dikemukakan Asy-Syirazi. *Pendapat kedua,* dia haram. *Pendapat ketiga,* jika di saat memanah dia mengetahui sasaran buruan, maka buruan tersebut halal, namun jika tidak mengetahuinya, maka dia tidak halal. *Pendapat keempat,* jika sasaran buruannya adalah sebagian dari sekelompok rusa yang dilihatnya dan dia memanahnya, maka hasil buruannya halal.

Jika panahnya mengenai rusa yang lain, hasil buruannya tidak halal, baik anak panah ini meleset dari sasaran yang dimaksud maupun tidak meleset. Seandainya seseorang memanah sesuatu yang diyakininya sebagai batu, dan ternyata dia memang batu lalu mengenai seekor rusa, mengenai kehalalan dagingnya, maka kiranya ada dua pendapat: Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa hasil buruan ini tidak halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Ash-Shaidalani dan lainnya.

Jika sesuatu itu ternyata hewan buruan, dan anak panah meleset darinya dan mengenai hewan buruan lainnya, di sini terdapat dua pendapat, yang paling utama halalnya hasil buruan ini.

Andaikan seseorang memanah sesuatu yang dianggap seekor babi dan ternyata memang seekor babi atau seekor hewan buruan lainnya, namun tidak kena dan malah justru mengenai seekor rusa, menurut pendapat yang *shahih* dalam dua ilustrasi ini, bahwa hasil buruan tersebut tidak halal. Sebab, dia bermaksud membidik barang haram. Terdapat perbedaan pendapat, jika ternyata sesuatu itu adalah seekor babi, namun ini sangat lemah.

Andaikan pemburu memanah sesuatu yang dikiranya seekor hewan buruan dan ternyata dia batu atau babi dan anak panahnya mengenai hewan buruan lain, Al Baghawi mengatakan: "Jika kita memperhitungkan dugaannya ketika pemburu memanah sesuatu yang dikira batu ternyata hewan buruan dan panahnya mengenai hewan buruan yang lain, sementara menurut kami, hasil buruannya adalah haram, maka dalam kasus ini hewan buruan yang ditangkapnya halal. Sebaliknya, jika kita memperhitungkan fakta sebenarnya dan berpendapat tentang kehalalan hewan buruan tersebut, maka dalam kasus ini hasil buruan itu adalah haram."

Demikian ketentuan yang berlaku dalam berburu dengan panah. Adapun jika pemburu melepaskan anjing untuk menangkap hewan buruan lalu dia membunuh hewan buruan yang lain, kita perlu perhatikan hal berikut. Jika anjing ini tidak beralih dari jalur pelepasan, tetapi di sana ada banyak hewan buruan lalu dia menangkap hewan yang tidak menjadi target pelepasan tersebut dan membunuhnya, di sini terdapat dua jalur riwayat

pendapat: *Pertama,* madzhab Syafi'i menyebutkan bahwa hasil buruannya halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan mayoritas ulama. Dalilnya terdapat dalam kitab ini. *Kedua,* ada dua pendapat fuqaha syafi'iyyah dalam hal ini: *Pendapat pertama,* yang paling *shahih,* bahwa hasil buruannya halal. *Pendapat kedua,* bahwa hasil buruannya haram, seperti anjing pemburu yang lepas dengan sendirinya.

Jika anjing pemburu ini beralih dari jalur pelepasan, dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa hasil buruannya halal, karena dia tidak dibebani untuk tidak beralih jalur. Selain itu, seandainya hewan buruan beralih jalur lalu diikuti oleh anjing pemburu dan berhasil membunuhnya, maka dia jelas halal.

Kedua, dia haram, seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi. *Ketiga,* pendapat yang dipilih oleh Al Mawardi, jika anjing ini keluar menyimpang dari jalurnya, maka hasil buruannya haram. Jika anjing pemburu ini keluar ke arah target namun hewan buruan berhasil mengelak lalu dia menyimpang ke jalur yang lain dan berhasil memburunya, maka hasil buruannya halal. Tindakan ini justru menunjukkan kepintaran si anjing, yang tidak mau pulang dengan tangan kosong.

Imam Al Haramain memutuskan keharaman hasil buruannya, jika anjing itu menyimpang dari jalurnya dan jelas penyimpangan ini atas kemauannya sendiri, misalnya dia tetap berada dalam jalur pelepasan selama beberapa lama, kemudian muncul hewan buruan lain lalu anjing ini mundur dan memburu yang lain. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang melepaskan anjing, sementara dia tidak melihat hewan buruan, lalu anjing ini berhasil menangkap hewan buruan, hasil buruan tersebut tidak halal, karena dia melepasnya bukan untuk berburu. Karena itu, hewan yang diburunya tidak halal, sama dengan kasus seandainya tali kekangnya lepas lalu dia melepaskan diri dan berburu.

Apabila pemburu menembakkan panah ke udara tanpa melihat adanya hewan buruan, lalu mengenai hewan buruan, di sini terdapat dua pendapat. Abu Ishaq menyatakan, hasil buruan ini halal karena dia membunuh dengan tangannya sendiri dan hanya kehilangan kehendak untuk menyembelih. Hal itu tidak diperhitungkan, sama seperti orang yang memotong sesuatu yang dikira kayu ternyata leher kambing.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa hasil buruan tersebut tidak halal. Pendapat ini *shahih*, karena dia tidak bermaksud menangkap hewan buruan yang jelas. Jadi, kasus ini sama dengan orang yang memasang jerat berisi besi, lalu hewan buruan terperangkap di dalamnya dan mati.

Jika seseorang memegang sebilah pisau lalu terlepas dan mengenai tepat di atas leher kambing dan kambing itu mati, maka dagingnya halal menurut pendapat Abu Ishaq, karena penyembelihan ini terjadi

atas tindakannya. Namun, menurut pendapat lain, dia tidak halal, karena tidak bermaksud menyembelih.[41]

Apabila pemburu melihat hewan buruan lalu mengiranya batu atau hewan bukan buruan, lalu dia memanahnya dan berhasil mengenainya hingga mati, daging buruan ini halal dimakan. Sebab, dia membunuhnya dengan tindakan yang disengaja. Ia hanya tidak tahu kondisi sebenarnya. Ketidaktahuan ini tidak berpengaruh, sama seperti kasus orang yang memotong sesuatu yang dikira bukan hewan ternyata dia leher kambing.

Jika pemburu melepaskan anjing pemburu untuk menangkap sasaran yang dimaksud dan berhasil membunuhnya, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah: *Pertama,* dia halal, sama kehalalannya dengan hasil buruan dengan panah. *Kedua,* tidak halal, karena dia melepasnya tanpa ada hewan buruan. Sama halnya seperti melepas anjing tanpa ada sesuatu.

Penjelasan:

Ulama madzhab kami menyatakan, ketika pemburu melepaskan anjing sedangkan dia tidak melihat hewan buruan, lalu mengejar hewan buruan yang lain dan berhasil membunuhnya, hasil buruan ini tidak halal, karena alasan yang telah dikemukakan

---

[41] Dalam naskah edisi cetak *Al Muhadzdzab,* Asy-Syirazi memasukkan kalimat "Dan jika ia melihat" sebagai permulaan pasal baru yang diawali dengan kata "Pasal". Sementara dalam naskah An-Nawawi di sini redaksi ini tidak dipisah menjadi dua pasal. Beliau telah menjelaskan keduanya.

oleh Asy-Syirazi. Demikian ini pendapat madzhab, yang diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Ar-Ruyani meriwayatkan dalam kitabnya, *Al Kafi,* dan fuqaha Syafi'iyyah lainnya, bahwa dalam kasus ini terdapat pendapat yang menghalalkannya. Pendapat ini *syadz* dan *dha'if.*

Seandainya seseorang melepaskan panah ke udara, tanpa melihat adanya hewan buruan atau menembakkan panah ke tanah lapang untuk menguji kekuatannya atau memanah target lalu mengarah ke hewan buruan dan berhasil mengenainya hingga mati, sementara dia tidak mengira itu hewan buruan atau dia melihatnya tetapi dia memanah ke target lain atau ternyata dia seekor serigala dan dirinya tidak bermaksud memanah hewan buruan, maka dalam seluruh kasus ini terdapat dua pendapat yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, pendapat yang *shahih* dan di-*nash*, bahwa hasil buruan ini tidak halal, karena tidak adanya kehendak dari si pemburu. *Kedua,* dia halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq.

Seandainya seseorang mencabut pedang dari sangkurnya dan tanpa sadar mengenai leher kambing hingga saluran pernafasan dan saluran makanannya terpotong, dalam kasus ini terdapat dua jalur riwayat pendapat: *Pertama,* pendapat madzhab, bahwa kambing tersebut menjadi bangkai yang haram untuk dikonsumsi. Pendapat ini diputuskan oleh Imam Al Haramain dan lainnya. *Kedua,* di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Seandainya seseorang memanah sesuatu yang dikira batu, pangkal sesuatu, manusia yang dilindungi maupun tidak dilindungi, babi, atau binatang lain yang haram, ternyata dia hewan buruan

dan berhasil mengenainya hingga mati atau dia mengira hewan buruan yang tidak halal dimakan, ternyata dia halal dimakan atau memotong sesuatu yang dikira pakaian dalam kegelapan ternyata leher kambing hingga saluran pernafasan dan saluran makanannya terpotong atau melepas seekor anjing untuk menangkap sesuatu yang dikira batu ternyata hewan buruan atau dia tidak punya dugaan kuat semua itu hewan buruan atau menyembelih dalam kegelapan yang dikira hewan haram ternyata seekor kambing, maka menurut madzhab, hasil buruan dan sembelihan dalam kasus ini halal.

Terdapat pendapat yang lemah dalam menanggapi kasus di atas, bahwa buruan dan sembelihannya haram, karena tidak adanya unsur kehendak.

Andaikan seseorang memanah kambing miliknya yang terikat dengan anak panah yang dapat melukai, hingga mengenai saluran pernafasan dan saluran makanan secara bersamaan dan terpotong, mengenai kehalalan kambing yang sebenarnya dapat disembelih secara normal ini, ada kemungkinan menurut Imam Al Haramain. Beliau menyatakan, bisa dibedakan antara bermaksud menyembelih dengan panahnya dan bermaksud memanah kambing itu lalu mengenai bagian yang disembelih. Menurut pendapat yang paling *shahih*, dia halal. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab Para Ulama Tentang Orang Yang Memanah Sesuatu Yang Dikira Batu Ternyata Hewan Buruan Dan Mengenainya Hingga Mati.

Kami telah kemukakan bahwa pendapat yang *shahih* menurut kami, bahwa hewan buruan tersebut halal. Pendapat ini didukung oleh Abu Hanifah. Malik berpendapat, dia tidak halal.

Muhammad bin Al Hasan menyatakan, jika dia mengira itu batu, maka hasil buruannya tidak halal. Tetapi, jika dia mengira hewan yang haram seperti anjing atau babi, maka hasil buruannya halal, kecuali jika dia mengira sesuatu itu manusia, maka tidak halal.

Pernyataan yang sama dikemukakan oleh Ahmad, bahwa ketika pemburu mengira sesuatu itu manusia, maka hasil buruannya tidak halal. Abu Hanifah, Yusuf dan Muhammad menyatakan, jika pemburu melihat babi hutan, singa, atau serigala ternyata dia rusa, maka hasil buruannya halal. Zafr mengatakan, bahwa itu tidak halal.

Cabang: Madzhab Ulama Tentang Orang Yang Melepas Anjing Untuk Menangkap Hewan Buruan Sambil Membaca Basmalah, Lalu Dia Memangsa Buruan Lain Di Tengah Jalan.

Menurut madzhab kami, hasil buruan anjing ini halal, seperti keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya. Pendapat ini didukung oleh Abu Hanifah dan Ahmad. Malik dan Daud berpendapat, tidak halal.

***

Asy-Syairazi menyatakan: Jika hewan yang jinak menjadi liar atau unta melarikan diri atau terjerembab ke dalam sumur, sehingga tidak bisa dilakukan penyembelihan secara normal pada lehernya, maka sembelihannya dengan melukai tubuhnya.

Demikian ini sejalan dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Rafi' bin Khudaij, bahwa dia berkata:

Kami bersama Nabi ﷺ dalam sebuah peperangan. Beberapa orang memperoleh sekawanan kambing dan unta. Tiba-tiba seekor unta melarikan diri, lalu dipanah sehingga Allah menahannya. Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ هَذِهِ الْبَهَائِمَ لَهَا أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا *"Sesungguhnya hewan-hewan ini punya sifat liar seperti sifat liar hewan buas. Hewan yang tidak dapat kalian kendalikan darinya, lakukanlah padanya seperti ini."*

Ibnu Abbas ﷺ mengatakan, "Hewan ternak yang tidak mampu engkau kendalikan, dia sama seperti hewan buruan." Alasan lainnya, dia berhalangan menyembelih pada lehernya. Jadi, dia sama seperti hewan buruan. Sebaliknya, jika hewan buruan menjadi jinak maka sembelihannya sama seperti sembelihan hewan jinak. Seperti halnya, hewan jinak yang berubah menjadi buas, maka sembelihannya sama seperti sembelihan hewan buas.

Penjelasan:

Hadits Rafi' diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Atsar dari Ibnu Abbas berkualitas *shahih*, diriwayatkan oleh Al Baihaqi berikut sanadnya. Al Bukhari dalam *Shahih*-nya memberikan catatan terhadap atsar ini dengan redaksi penegasan. Menurutnya, hadits ini *shahih.*

Kata *nadd* artinya melarikan diri atau kabur. Sedangkan, kata *awabid* merupakan jamak dari *abidah* berarti buas dan liar, seperti kata *abada, ya`bidu* dan *ya`budu, ta`abbadat* artinya menjadi liar dan buas.

Hukum:

Ulama madzhab kami menyatakan, hewan konsumsi yang bangkainya tidak halal ada dua macam: Yang dapat disembelih dan hewan liar. Hewan yang dapat dikendalikan hanya halal dikonsumsi bila disembelih pada bagian leher atau pangkal leher, seperti keterangan sebelumnya. Statemen ini telah disepakati bersama. Dalam hal ini baik hewan jinak maupun hewan liar, jika dapat disembelih secara normal. Misalnya, hewan buruan tersebut berhasil ditangkap hidup-hidup lalu ditahan dan disembelih. Atau, hewan itu menjadi liar, maka dia hanya boleh dikonsumsi jika disembelih pada bagian leher atau pangkal lehernya, sebagaimana keterangan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Sementara itu, hewan liar seperti hewan buruan, maka seluruh tubuhnya merupakan objek sembelihan, selama dia masih bersifat buas. Jika seseorang memanahnya atau melepaskan hewan pemburu lalu mengenai satu bagian tubuhnya dan mati maka dia halal untuk dikonsumsi, sesuai ijma' ulama.

Seandainya hewan jinak berubah menjadi liar, seperti unta, sapi, atau kuda yang mengamuk, atau kambing dan hewan sejenisnya kabur, dia seperti hewan buruan yang halal dipanah pada bagian di luar daerah sembelihan (leher atau pangkal leher), dengan cara melepas anjing pemburu, misalnya. Menurut kami, dalam hal ini tidak ada beda pendapat, berdasarkan alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Apabila seekor unta atau hewan peliharaan lainnya terjerembab di dalam sumur dan tidak mungkin memotong saluran pernafasannya, maka hukumnya sama seperti unta yang mengamuk, dimana halal untuk dipanah, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Mengenai kehalalannya dengan cara

melepaskan anjing (untuk memangsanya) terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Mawardi, Ar-Ruyani, Asy-Syasyi dan lain-lain. Pendapat yang paling *shahih* menurut mereka dalam *Al Hawi*, *Al Bahr*, dan *Al Mustazhri*, adalah haram. Sedang kalangan ulama Bashrah memilih pendapat yang menghalalkan. Pendapat pertama lebih rajih. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami menerangkan, yang dimaksud menjadi liar bukan sekadar melarikan diri dan kabur saja. Jika hewan yang kabur ini dapat dikejar atau minta bantuan orang lain untuk menangkapnya, dia tidak dikategorikan menjadi liar. Dalam kondisi demikian, dia hanya halal dikonsumsi dengan cara disembelih.

Ar-Rafi'i menyatakan, jika dalam kondisi demikian hewan yang mengamuk ini (unta dan sejenisnya) benar-benar tidak dapat dikendalikan, para fuqaha syafi'iyyah menetapkan bahwa dia seperti hewan buruan. Sebab, dia kadang perlu segera disembelih seketika itu, namun membebani si pemilik untuk bersabar sampai dapat melakukan penyembelihan secara normal justru akan memberatkannya.

Imam Al Haramain mengatakan, dalam kondisi seperti ini secara zhahir, menurutku, dia tidak bisa dianalogikan dengan hewan buruan, karena situasi ini temporer. Beliau melanjutkan, meski demikian seandainya pembiaran dan tuntutan agar dilakukan penyembelihan normal justru mengakibatkan bahaya dan mengancam keselamatan hewan tersebut, maka dia sama dengan hewan buruan.

Jika pembiaran ini menyebabkan hewan yang mengamuk masuk ke sarang pencuri dan gerombolan pengintai, di sini terdapat dua pendapat. Perbedaannya pemanfaatan dan

perusakan terhadap hewan ini haruslah dikenai denda. Demikian ini pernyataan Imam Al Haramain.

Ar-Rafi'i mengatakan, pendapat madzhab telah kami kemukakan dari fuqaha Syafi'iyyah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Tata cara melukai yang dapat menghalalkan hewan yang mengamuk dan terjerembab ada dua pendapat: *Pertama,* yang paling *shahih*, pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan jumhur, bahwa cukup dilukai dengan cara apa pun yang dapat mematikannya. *Kedua,* harus dengan luka yang mematikan. Pendapat terakhir dipilih oleh Al Qaffal dan Imam Al Haramain.

Cabang: Ketika hewan yang mengamuk dan terjerembab ini dilukai dan mati, maka dia halal, baik luka tersebut pada paha, lambung, atau bagian tubuh lainnya. Demikian ini pendapat madzhab dan telah dinash. Pendapat tersebut diputuskan oleh kalangan ulama Iraq dan jumhur ulama Khurasan.

Al Ghazali menyatakan dalam *Al Wasith*. Rasulullah ﷺ bersabda, لَوْطَعَنْتَ خَاصِرَتَهُ لَحَلَّتْ لَكَ "*Seandainya engkau menusuk lambungnya, pasti dia halal bagimu.*" Al Ghazali melanjutkan, Al Murawazah berkata, disebutkan secara khusus untuk melukai lambung, karena luka pada bagian ini mematikan. Karena itu, tidak boleh melukai bagian yang lain, sekalipun itu dapat menyebabkan dia mati.

Al Ghazali berkata, ada ulama yang berpendapat, cukup melakukan segala jenis pelukaan yang menyebabkan dia mati. Demikian redaksi Al Ghazali dalam *Al Wasith*. Pendapat ini

memuat banyak kelemahan, di antaranya mengubah pesan hadits dan mengubah hukum.

Hadits di atas ditolak oleh Imam Abu Amr bin Ash-Shalah ﷺ, beliau berkata: Ringkasan yang dikemukakan oleh Al Ghazali ini berdasarkan hadits yang digunakan dalil dalam kasus di atas oleh gurunya, Imam Al Haramain. Beliau menuturkan: Diriwayatkan bahwa unta milik seorang pria bernama Abu Al Usyara[42] terperosok ke dalam sumur lalu mati. Kisah ini dilaporkan kepada Rasulullah ﷺ, Beliau lalu berkata pada Abu Al Usyara`, "*Sungguh, demi bapaknya, andaisaja kamu menusuk bagian lambungnya, tentu dia halal bagimu.*"

Abu Amr menyatakan, pernyataan yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain berisi tiga kesalahan: *Pertama,* hadits ini hanya diriwayatkan dari jalur periwayatan Hammad bin Abu Salamah dari Abu Al Usyara` Ad-Darimi dari ayahnya, dia berkata: Aku berkata, "Wahai Rasulullah, bukankah sembelihan itu hanya pada bagian leher dan pangkal leher?" Beliau bersabda, وَأَبِيْكَ لَوْ طَعَنْتَ فِي خَاصِرَتِهَا لَحَلَّتْ لَكَ "*Demi bapakmu, andaisaja engkau menusuk pahanya, niscaya ia telah halal bagimu.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah dalam kitab-kitab mereka yang mu'tamad.

Ibnu Al Usyara` (mengikuti pola kata *asy-syu'ara*—nama aslinya Usamah bin Malik. Sumber lain menyebutkan, nama yang lain. Jadi, pernyataan Imam Al Haramain berisi kekeliruan dalam beberapa segi.

---

[42] Dalam naskah *syin, qaf,* dan *Al Wahidah,* tertulis *Al Usara'.* Demikian dikemukakan oleh Al Hafizh dalam *At-Taqriib.*

Pertama, memposisikan Abu Al Usyara` sebagai orang yang ditegur oleh Nabi ﷺ, padahal, yang dimaksud adalah ayahnya Abu Al Usyara`. Sedangkan Abu Al Usyara` adalah seorang tabi'in yang terkenal.

Kedua, pernyataan Imam Al Haramain, "Seekor unta terjerembab ke dalam sumur...dan seterusnya," bukanlah hadits, melainkan penjelasan ahli ilmu terhadap suatu hadits. Mereka menyatakan, bahwa kasus ini terjadi pada saat darurat ketika ia terjerembab dalam sumur dan sebagainya. Sekalipun Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini setelah mengutip hadits ini tanpa menyebutkan "terjerembabnya unta" menyatakan, "Pada sebagian hadits disebutkan, dia ditanya tentang unta yang terjerembab dalam sumur. Dia menjawab, 'Bukanlah sembelihan hanya pantas pada bagian leher dan pangkal leher?' dan seterusnya. Redaksi ini juga batil, tidak dikenal.

Ketiga, pernyataan, "Andaikan kamu menikam bagian lambungnya", sebenarnya dia berkata "Pada pahanya." Penyebutan kata "lambung," terdapat dalam atsar yang telah kami riwayatkan. Asy-Syafi'i mengungkapkan hal ini, dia berkata, "Seekor unta terjerembab dalam sumur dan lambungnya ditusuk, lalu Abdullah bin Umar ditanya tentang itu. Dia memerintahkan untuk memakannya." *Asy-Syakilah* artinya lambung.

Dalam kondisi seperti ini pernyataan yang dilontarkan oleh Al Murawazah tentang pengkhususan lambung dan bagian sejenis tidaklah *shahih.* Dengan begitu, yang *shahih* adalah pendapat ulama lainnya, bahwa dalam kasus unta yang terjerembab dalam sumur, menyembelihnya cukup dengan melukai bagian tubuh mana pun. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lainnya. Hadits ini *dha'if.*

Para ulama sepakat, bahwa letak kelemahan hadits ini ada pada Abu Al Usyara\`. Menurut mereka, Abu Al Usyara\` periwayat yang tidak dikenal selain dalam hadits ini. Hanya Hammad bin Abu Salamah yang meriwayatkan ini hadits darinya. Padahal, ahli ilmu hadits sepakat bahwa periwayat yang hanya punya satu murid disebut *majhul*, kecuali jika dia orang yang terkenal keilmuannya, kesalehannya, keberaniannya atau lainnya. Sayang, karakter ini tidak ditemukan pada diri Abu Al Usyara\`. Maka, dia periwayat yang *majhul*.

Para ahli ilmu hadits sepakat, hanya Hammad bin Abu Salamah yang meriwayatkan hadits dari Abu Al-Usyara\`. At-Tirmidzi menyatakan, hadits ini *gharib* yang hanya diketahui dari hadits Hammad. At-Tirmidzi menambahkan, Abu Al Usyara\` tidak pernah meriwayatkan hadits dari ayahnya selain hadits ini.

Al Bukhari menyatakan dalam *Tarikh*-nya tentang hadits Abu Al Usyara\` dan penerimaan haditsnya dari ayahnya. Pernyataan ini perlu dikaji ulang. *Wallahu a'lam.*

Pendapat yang benar, bagian manapun yang dilukai lalu unta itu mati, maka dia halal, baik bagian lambung, paha, maupun lainnya. Demikian ini berdasarkan hadits Rafi' bin Khudaij yang disebutkan dalam kitab ini.

Sabda Rasulullah ﷺ "*Hewan ternak yang merepotkanmu, maka lakukanlah dia seperti ini*" Hadits ini *shahih* terdapat dalam *Ash-Shahih,* seperti dikemukakan di atas. Tidak ada hadits yang kontradiktif dengannya, juga tidak ada dalil yang men-*takhsis*-nya. Karena itu, wajib mengamalkan pesan umum dan kemutlakan hadits ini terhadap setiap hewan ternak yang tidak terkendali, sebagaimana dikemukakan oleh para fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat

ini telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i. Maka, keterangan yang diriwayatkan dari Al Murawazah terbantahkan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila dua ekor unta terjerembab dalam sumur, yang satu berada di atas yang lain, lalu unta yang berada di atas berhasil dilukai dan unta yang mati karena tertimpa unta di atasnya, maka unta yang di bawah haram untuk dimakan.

Seandainya tusukannya menembus dan mengenai unta yang bawah, maka keduanya halal. Jika ragu, apakah unta yang bawah mati sebab tusukan yang tembus tersebut? atau karena tertimpa olehnya? Dan, diketahui dengan jelas tusukan itu mengenainya sebelum mati, maka dia halal.

Jika seseorang ragu, apakah unta yang di bawah tertusuk sebelum mati atau setelahnya? Menurut Al Baghawi dalam *Al-Fatawa,* dalam kasus ini memungkinkan dua pendapat yang mengacu pada dua pendapat dalam kasus budak yang hilang tanpa ada kabar, apakah dia cukup untuk membayar *kafarat* atau tidak.

Cabang: Seandainya seseorang memanah hewan yang tidak dapat dikendalikan lalu dia menjadi dapat dikendalikan dan mengenai selain bagian sembelihan, maka dia tidak halal. Sebaliknya, andaikan dia memanah hewan yang dapat dikendalikan lalu menjadi tidak dapat dikendalikan dan mengenai selain bagian sembelihan, maka dia halal.

Cabang: Madzhab ulama tentang hewan jinak dan boleh dimakan yang menjadi liar sehingga tidak dapat dikendalikan, seperti unta, kambing, atau sapi yang mengamuk, atau

terjerembab ke dalam sumur dan tidak bisa dilukai pada bagian sembelihan.

Madzhab kami menyebutkan, bahwa seluruh bagian tubuh hewan ini merupakan bagian sembelihan. Bagian tubuh manapun yang dapat dilukai lalu dia mati, maka halal dagingnya. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama. Di antara mereka yaitu Ali bin Abu Thalib, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Thawus, Atha`, Asy-Sya'bi, Hasan Al Bashri, Al Aswad bin Yazid, Al Hakam, Hammad, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Al Muzani, dan Daud.

Sa'id bin Al Musayyib, Rabi'ah, Al Laits bin Sa'd dan Malik menyatakan, bahwa hewan tersebut tidak halal kecuali dengan cara menyembelih pada bagian sembelihan, yaitu leher dan bagian pangkal leher. Tempat sembelihan tidak berubah akibat hewan yang menjadi liar atau mengamuk. Dalil kami adalah hadits Rafi' bin Khudaij yang telah disebutkan sebelumnya.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila hewan yang halal dimakan dagingnya disembelih dan di dalam perutnya ditemukan seekor janin yang mati, maka dia halal untuk dimakan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id. Dia berkata: Kami pernah bertanya, "Wahai Rasulullah, kami sedang memotong unta dan menyembelih sapi dan kambing, sementara di dalam perut ada janinnya, apakah kami harus membuangnya atau memakannya?"

Beliau menjawab, كُلُوْهُ إِنْ شِئْتُمْ، فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ "*Makanlah dia kalau kalian mau, karena sembelihannya adalah sembelihan induknya.*"

Di samping itu, janin tidak mungkin disembelih. Oleh karena itu, sembelihan induknya menjadi sembelihan si janin. Jika janin tersebut keluar dalam keadaan hidup dan memungkinkan untuk menyembelihnya, dia hanya bisa halal jika disembelih, namun jika dia mati sebelum memungkinkan untuk disembelih, dia halal.

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id Al Khudri ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan redaksinya. Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah juga meriwayatkanya dari Mujalid[43] dari Abu Al Wadak, dari Abu Sa'id, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, ذَكَاةُ الْجَنِيْنِ ذَكَاةُ أُمِّهِ "*Sembelihan janin adalah sembelihan induknya.*"

At-Tirmidzi menyatakan, hadits ini *hasan*. At-Tirmidzi melanjutkan, maka hadits ini juga diriwayatkan dari selain jalur riwayat ini dari Abu Sa'id. Menurutnya, hadits ini diaplikasikan oleh ahli ilmu dari kalangan sahabat Nabi ﷺ dan generasi lainnya. Dalam bab ini terdapat riwayat dari Jabir, Abu Umamah, Abu Ad-Darda dan Abu Hurairah. Demikian pernyataan At-Tirmidzi.

---

[43] Dalam naskah *syin* dan *qaf* tertulis "Mujahid". Penulisan yang benar adalah "Mujalid".

Riwayat di atas berikut riwayat Asy-Syirazi yang dikutip dari *Sunan Abi Daud* sama-sama bersumber dari Mujalid. Dia merupakan periwayat *dha'if* yang tidak dapat dijadikan *hujjah*.

At-Tirmidzi menilai hadits ini *hasan*. Bisa jadi karena beliau meriwayatkan hadits tersebut dari jalur lain yang sebagian menguatkan sebagian lainnya, sehingga dia berkualitas *hasan*, seperti dikemukakan oleh At-Tirmidzi. At-Tirmidzi menyebutkan bahwa dia meriwayatkan hadits di atas dari jalur periwayatan lain dari Abu Sa'id.

Al Baihaqi meriwayatkan hadits ini dari jalur Jabir secara *marfu'* yang berbunyi "*sembelihan janin adalah sembelihan ibunya,*" dengan sanad yang bagus. Hanya saja, dalam sanadnya terdapat periwayat yang dinilai negatif oleh banyak pakar hadits. Namun, Al Bukhari berhujjah dengannya dalam *Shahih*-nya.

Al Baihaqi melanjutkan, dalam bab ini terdapat riwayat dari Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Ayyub, Abu Hurairah, Abu Ad-Darda dan Al Barra` bin Azib ﷺ, secara *marfu'*. Seperti yang anda ketahui, jalur-jalur riwayat ini saling menguatkan, karena itu status hadits ini menjadi *hasan* dan dapat digunakan sebagai hujjah, seperti dikemukakan At-Tirmidzi. *Wallahu a'lam.*

Kalimat, "*Sembelihan janin adalah sembelihan induknya*" maksudnya bahwa sembelihan janin terpenuhi dengan menyembelih induknya.[44]

---

[44] Sebagian ulama di sejumlah kota besar membaca kalimat ini dengan menasabkan kata *dzakat* yang kedua. Jadi, *i'rab* yang paling tepat untuk kata tersebut adalah nashab dengan membuang huruf yang menjarkan (*hadzaf al-khafidh*), yaitu huruf *kaf tasybih*. Jadi, terjemahnya menjadi "*Sembelihan janin seperti sembelihan induknya*". Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah. Sedangkan tiga imam lainnya

Hukum:

Asy-Syafi'i dan para pengikutnya menyatakan, bahwa saat hewan yang boleh dimakan itu disembelih lalu di dalam perutnya ditemukan janin yang mati, tanpa beda pendapat, janin tersebut halal, baik dia berambut maupun tidak.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam kitabnya, *Al Furuq,* menyatakan, bahwa janin tersebut halal jika dia diam dalam perut induknya setelah induknya disembelih. Adapun jika janin ini bergerak-gerak dalam waktu lama kemudian diam, maka terdapat dua pendapat: Pendapat yang *shahih* menyebutkan, bahwa janin tersebut haram.

Ulama madzhab kami mengatakan, seandainya janin dilukai dan ditemukan adanya gerakan hewan yang disembelih kemudian dia mati, maka hukumnya halal, karena hal ini sama dengan janin yang mati di dalam perut induknya sebelum disembelih. Lain halnya, jika janin dilukai dan ditemukan adanya tanda keberlangsungan hidup dan memungkinkan untuk menyembelihnya, tapi dia tidak disembelih hingga mati, maka dia haram. Namun, jika tidak memungkinkan untuk menyembelihnya hingga dia mati, maka janin ini halal, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan fuqaha Syafi'iyyah, yang diqiyaskan pada kasus hewan buruan.

Seandainya kepala janin telah muncul dari perut induknya dan masih punya tanda keberlangsungan hidup, kemudian induknya disembelih lalu sang janin mati sebelum keluar darinya, di sini terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa janin tersebut halal, karena keluarnya

---

membaca *rafa'* kata *dzakat* kedua sebagai predikat, terjemahnya *"Janin disembelih setelah sembelihan induknya".*

sebagian janin seperti tidak keluar sama sekali, sama seperti dalam kasus *'iddah* dan seluruh hukumnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qaffal. *Kedua,* pendapat ini diputuskan oleh Al Qadhi Husain dan Al Baghawi, janin tersebut tidak halal kecuali dengan cara disembelih, karena dia termasuk hewan yang dapat dikendalikan.

Al Baghawi mengatakan, seandainya janin mengeluarkan kakinya. Qiyas pendapat yang dikemukakan Al Qadhi Husain, menyatakan bahwa dia harus dilukai dengan pisau dan sebagainya agar menjadi halal. Seperti halnya unta yang terjerembab di dalam sumur.

Seandainya di dalam perut hewan yang telah disembelih terdapat segumpal daging (*mudhghah*) yang belum jelas bentuknya dan belum membentuk anggota tubuh, mengenai kehalalannya terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah mengacu pada kewajiban *ghurrah* dan penetapan hukum *istilad* dalam kasus ini. *wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama dalam kasus janin:

Madzhab Syafi'i menyebutkan, bahwa ketika hewan yang boleh dimakan disembelih kemudian dari perutnya keluar janin dalam keadaan mati, maka janin tersebut halal. Pendapat ini dikemukakan oleh hampir seluruh ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in serta generasi ulama setelahnya, selain Abu Hanifah dan Zhafr.

Abu Hanifah dan Zhafr menyatakan, bahwa janin tersebut tidak halal, kecuali jika dia keluar dalam keadaan hidup lalu disembelih. Malik berpendapat, jika dia keluar dalam keadaan mati

yang bentuk dan rambutnya telah sempurna, maka dia halal dengan sembelihan induknya. Jika bentuknya belum sempurna dan belum tumbuh rambut, maka dia haram.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, mengenai kemubahan janin kami tidak mengetahui seorang pun yang menentang apa yang telah mereka kemukakan, sampai akhirnya muncul Abu Hanifah, yang mengharamkannya. Menurutnya, sembelihan satu nyawa tidak bisa menjadi sembelihan untuk dua nyawa.

Al Khaththabi mengutip pernyataan Al Mundzir yang mengemukakan dalam kitab yang lain, bahwa tidak ada seorang ulama pun yang mengutip pendapat Abu Hanifah selain dirinya. Bahkan, menurutnya, dia sendiri tidak yakin para pengikut Abu Hanifah sepakat dengan beliau dalam masalah ini. Al Khaththabi menegaskan, mayoritas ulama memperbolehkan janin tetapi sebagian mereka mensyaratkan janin tersebut telah tumbuh rambut.

Abu Hanifah berhujjah bahwa sembelihan hewan bukanlah sembelihan bagi hewan yang lain. Beliau menyatakan, mereka menafsirkan hadits, *"Sembelihan janin adalah sembelihan induknya"*, maksudnya, sembelihan janin seperti sembelihan induknya. Artinya, sembelihlah dia seperti kalian menyembelih induknya.

Sementara ulama madzhab kami berhujjah dengan hadits yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan qiyas pada hukum hewan buruan. Al Khaththabi dan fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa pendapat yang dikutip dari riwayat Abu Daud tersebut dalam kitab ini, memuat dalil yang sangat lugas bagi madzhab kami, sekaligus membatalkan penafsiran di atas.

Selain itu, hakikat janin ialah hewan yang masih ada di dalam perut. Menyembelih hewan seperti ini tentu tidak memungkinkan. Jadi, dapat disimpulkan maksud hadits tersebut bukanlah janin yang harus disembelih seperti induknya disembelih. Melainkan, sembelihan induknya telah cukup untuk menghalalkan sang janin.

Di antara dalil yang menguatkan keterangan ini yaitu riwayat Al Baihaqi yang berbunyi, *"Sembelihan janin pada sembelihan induknya"* dan dalam riwayat Al Baihaqi lainnya *"Sembelihan janin dengan sembelihan induknya."* Selain itu, seandainya maksud hadits di atas seperti apa yang mereka kemukakan, maka tentu janin tidak lagi berharga. Padahal, janin mengikuti hukum induknya dalam masalah pemerdekaan begitu juga dalam hal sembelihan, seperti anggota tubuh. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Ketika seseorang berhasil mengenai hewan buruan dengan panah atau anjing, hingga tidak berdaya, dia menjadi miliknya, karena telah berhasil menahannya dengan tindakannya sendiri. Seperti halnya pemburu yang berhasil menangkap hewan buruan dengan tangannya sendiri.

Apabila ada dua orang yang memanah secara bergantian, hewan buruan itu milik orang yang berhasil mengenainya lebih dahulu. Apabila masing-masing mengklaim lebih dahulu mengenai dan melumpuhkannya, dimana pihak lain memanahnya hingga mati, orang kedua wajib membayar ganti dan daging hewan buruan tersebut tidak halal. Sebab, kedua

belah pihak sepakat bahwa salah satu dari mereka telah membunuhnya di saat memungkinkan untuk disembelih. Jadi, hasil buruan ini tidak halal.

Kedua belah pihak saling bersumpah. Jika keduanya telah bersumpah, mereka terbebas dari tuduhan yang dilontarkan pihak lain.

Apabila kedua belah pihak sepakat bahwa salah satu dari mereka lebih dulu mengenai, hanya saja orang yang pertama mengklaim dialah yang menangkap buruan itu dengan panahnya, sedang pihak lainnya mengklaim, bahwa hewan itu masih liar sampai akhirnya dia mampu memanahnya, maka pendapat yang diakui adalah pernyataan pihak kedua. Sebab, hukum asal menyebutkan hewan buruan itu tetap dalam sikap liarnya.

Apabila hewan buruan ini tergolong hewan yang dapat membela diri dengan kaki atau sayapnya, seperti burung *qabaz* dan *qatha,* lalu salah seorang memanah dan mengenai kakinya, kemudian orang kedua memanah dan mengenai sayapnya, maka di sini terdapat dua pendapat: *Pertama,* hasil buruan ini dibagi dua antara mereka, karena dia dapat ditaklukkan oleh tindakan mereka berdua, karena itu mereka punya hak yang sama. *Kedua,* hasil buruan milik orang kedua, pendapat inilah yang *shahih,* karena sifat liar ini berhasil dihilangkan oleh tindakan orang kedua. Karena itu, sehingga ia menjadi haknya.

Penjelasan:

Dalam pasal ini terdapat dua masalah. *Pertama,* hak kepemilikan hasil buruan dan *kedua,* sengketa kepemilikan atas hasil buruan. Penjelasan masalah kedua akan kami paparkan berikut dua pasal sesudahnya. *Insya Allah.*

Masalah pertama, ulama madzhab kami menyatakan, hewan buruan dapat dimiliki dengan beberapa cara. Di antaranya yaitu, menangkap langsung hewan buruan tersebut. Di sini tidak disyaratkan adanya niat untuk memiliki saat menangkapnya. Bahkan, seandainya seseorang menangkap hewan buruan sekadar untuk melihatnya, ulama sepakat, bahwa dia telah memilikinya.

Seandainya seseorang berjalan di belakang hewan buruan untuk menangkapnya lalu buruan itu berhenti karena kelelahan, dia belum memilikinya sebelum berhasil menangkapnya.

Cara berikutnya adalah melukai hewan buruan dengan luka dan pukulan yang mematikan atau dengan memanahnya, sehingga dia memilikinya. Begitu juga jika buruan tersebut seekor burung, dia memanahnya hingga sayapnya patah sehingga dia tidak mampu lari dan terbang. Untuk memiliki hewan buruan, cukup dengan melemahkan kekuatan berlari dan fisiknya agar mudah ditangkap.

Andaikan seorang pemburu berhasil melukai hewan buruan lalu dia kehausan dan terdiam, maka di sini terdapat rincian hukum. Jika kehausan hewan buruan ini karena tidak ada air, maka dia tidak dinyatakan telah memilikinya. Namun, jika kehausannya karena hewan buruan tidak mampu mencapai sumber air, maka dia memilikinya. Sebab, ketidakberdayaan buruan tersebut akibat luka.

Seandainya seseorang memasang jaring dan sejenisnya untuk menangkap hewan buruan, lalu seekor buruan terperangkap di dalamnya, maka buruan ini menjadi miliknya. Seandainya seseorang menggiring hewan buruan ke arah jaring tersebut, hasil buruan ini menjadi milik si pemilik jaring, bukan milik orang yang menggiring.

Al Mawardi dan lainnya mengatakan, bahwa seandainya seekor burung terperangkap dalam jaring kemudian jaring itu robek dan dia berhasil lepas dan kabur, dalam kasus ini terdapat tinjauan berikut. Jika jaring ini robek oleh ulah hewan buruan yang terjebak di dalamnya, dia kembali menjadi hewan yang mubah dan boleh dimiliki oleh siapa pun yang berhasil memburunya, karena jaring pemburu pertama belum berhasil menangkapnya.

Jika jaring ini robek bukan karena ulah buruan, maka pemilik jaring tetap berhak atas buruan ini. Dia tetap menjadi miliknya, dan tidak bisa dimiliki oleh orang yang menangkapnya.

Al Ghazali dalam *Al Wasith,* bab *Al Biir* (sumur) menyatakan, seandainya hewan buruan terperangkap dalam jaring lalu kabur, maka menurut pendapat *shahih*, dia tetap menjadi milik si empunya jaring. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Ghazali. Pendapat madzhab dalam kasus ini ada rincian hukum, seperti dikemukakan oleh Al Mawardi.

Seandainya hewan buruan berikut jaring tersebut sengaja ditinggalkan, kemudian jaring itu lepas dan dalam kondisi masih terjerat hewan buruan kabur, lalu seseorang berhasil menangkapnya, di sini ada rincian kasus. Jika hewan buruan ini lari dan dengan jaring yang melilit tubuhnya, maka dia boleh menangkapnya. Sebaliknya, jika bobot jaring ini membatasi

geraknya sehingga mudah ditangkap, maka hewan buruan ini milik si empu jaring dan tidak boleh dimiliki oleh orang lain.

Ketika seseorang melepas seekor anjing lalu berhasil melumpuhkan hewan buruan, maka dia menjadi milik orang yang melepaskan anjing tersebut. Seandainya dia melepaskan hewan buas lainnya dan berhasil melukai dan melumpuhkan hewan buruan itu, Al Mawardi mengatakan, bahwa jika pemburu ini mampu mengendalikan hewan buas, maka dia berhak memiliki hewan buruan itu. Jika tidak, maka dia tidak boleh memilikinya.

Seandainya hewan buruan lepas setelah berhasil ditangkap anjing pemburu, dalam hal ini Ar-Ruyani berpendapat, bahwa sebagian fuqaha Syafi'iyyah menyatakan: Jika kejadian ini berlangsung sebelum pemilik anjing menemukannya, maka dia tidak boleh memilikinya. Jika terjadi setelah dia menemukannya, di sini terdapat dua pendapat: Pendapat yang paling *shahih*, bahwa dia tidak boleh memilikinya, karena dia belum menangkapnya dan hewan buruan itu terus memberontak. Berdasarkan pendapat ini, setelah kejadian ini hewan buruan ini boleh dimiliki.

Ketika pemburu mendesak hewan buruan ke tempat yang sempit hingga dia tidak dapat berkutik dan melarikan diri, berarti dia telah memilikinya. Hal ini dapat dilakukan dengan cara menggiring hewan buruan ke dalam rumah atau sejenisnya.

Jika seekor ikan melompat ke dalam kolam kecil atau kubangan kecil di pinggir sungai, maka orang yang menggiringnya telah memilikinya. Sama halnya dengan orang yang menggiring hewan buruan ke dalam rumah. Kolam kecil adalah kolam yang ikan masuk di dalamnya dan mudah ditangkap.

Seandainya seekor ikan digiring ke kolam yang lebar yang sulit ditangkap atau seekor ikan masuk ke dalamnya lalu merusak

pembatasnya, di sini terdapat perbedaan pendapat yang akan segera kami paparkan *insya Allah.* Yaitu, dalam kasus hewan buruan yang masuk dalam barang milik orang lain.

Jika kita merujuk pendapat yang paling *shahih*, seseorang tidak bisa memiliki hewan buruan yang masuk ke rumahnya. Maka, dengan menutup sekat-sekat kolam ini, pemburu telah memiliki ikan tersebut, karena tindakan ini dapat mempersempit ruang lingkupnya dan mempermudah penangkapannya. *Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i menyatakan, seluruh cara memiliki hewan buruan di atas merujuk pada satu hal, yaitu cara memiliki hewan buruan adalah dengan melemahkan perlawanan dan mengendalikannya. Hal tersebut dapat diwujudkan dengan cara-cara di atas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seekor hewan buruan terperosok di tanah seseorang sehingga dia dapat dikendalikan, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, dia* memilikinya, ini sama seperti kasus hewan buruan yang terperangkap dalam jaring. *Kedua,* yang paling *shahih*, dia tidak dapat memilikinya, karena dia tidak bermaksud menyirami tanah itu untuk berburu.

Imam Al Haramain mengatakan, perbedaan pendapat terjadi dalam kasus orang yang menyirami tanah bukan untuk tujuan menjebak hewan buruan dan hewan buruan terperosok ke dalamnya. Jika, si pemilik tanah bermaksud demikian, maka hukumnya sama seperti pemilik jaring.

Ar-Ruyani tidak menyinggung soal tanah milik seseorang, justru dia menyatakan, bahwa seandainya hewan buruan terperosok padahal dia sedang dicari-cari, maka pemburu tidak memilikinya, karena tanah licin bukan dari tindakannya. Lain halnya, jika dia mengalirkan air di tanah tersebut, pemburu memilikinya, karena terperosoknya buruan itu akibat tindakannya. Jadi, tanah licin ini fungsinya sama dengan jaring.

Ar-Rafi'i mengatakan, pendapat ini sepertinya merujuk pada pernyataan Imam Al Haramain tentang tujuan berburu dengan mengalirkan air ke tanah tersebut.

Andaikan seekor hewan buruan tinggal di sebidang tanah dan dapat dikendalikan, atau seekor burung bersarang di tanah seseorang, lalu bertelur dan menetaskannya, sehingga telur dan anak burung itu dapat dikuasai, menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang ada, bahwa pemilik tanah tidak boleh memilikinya. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi dan lainnya. *Kedua,* dia boleh memilikinya.

Al Baghawi menyatakan, seandainya seseorang menggali lubang bukan untuk menangkap hewan buruan, lalu seekor buruan terperosok di dalamnya, dia tidak memilikinya. Jika dia menggalinya untuk tujuan menangkap hewan buruan, buruan yang terperosok ke dalamnya menjadi miliknya.

Seandainya seseorang menutup pintu agar hewan buruan yang masuk ke rumahnya tidak bisa keluar, maka ia menjadi miliknya.

Imam Al Haramain mengatakan: Fuqaha syafi'iyyah menuturkan, apabila kita berpendapat pemilik tanah dan rumah tidak memiliki hewan buruan itu, maka dia lebih berhak memilikinya. Orang lain tidak boleh memasukkan barang miliknya

dan mengambilnya. Jika dia melakukannya, apakah dia boleh memilikinya? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah, seperti orang yang memagari tanah tak bertuan dan tanah bertuan milik orang lain, apakah dia memilikinya? Beberapa ilustrasi ini lebih berhak untuk menetapkan kepemilikan, karena pemagaran itu untuk mengelola tanah, pembangunan rumah itu tidak bertujuan untuk menangkap hewan buruan.

Pendapat yang paling *shahih*, dalam dua ilustrasi di atas, baik orang yang mengelola tanah tersebut dan orang yang menangkap hewan buruan adalah sama-sama memilikinya, sekalipun mereka penggashab sebab telah mengabaikan hak pemilik sebelumnya dan tuan tanah tersebut.

Apabila pembangunan rumah ini bertujuan sebagai sarang burung, lalu burung-burung bersarang di dalamnya, atau tanpa sengaja tangannya menjatuhkan jaring, lalu seekor buruan terperangkap di dalamnya, di sini terdapat dua pendapat. Sebab, dalam kasus pertama, terdapat kesengajaan, namun statusnya lemah. Sementara pada kasus kedua, terdapat penguasaan dengan memilikinya, namun hal ini juga tanpa disengaja. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa dia memiliki hewan buruan tersebut pada kasus pertama, bukan kasus kedua.

Cabang: Seandainya seseorang masuk ke kebun atau rumah orang lain dan berburu burung atau hewan lain di dalamnya, ulama sepakat, bahwa pemburu ini memiliki hewan buruan tersebut.

Seandainya hewan buruan masuk ke rumah seseorang dan kita berpendapat dengan yang paling *shahih*, dia tidak memilikinya. Jika ada orang lain yang menutup rumah tersebut,

baik tuan rumah maupun orang lain tidak memiliki buruan ini, karena dia telah melampui batas yang tidak berhak menangkap hewan buruan, lain halnya dengan kasus orang yang meng-*gashab* jaring dan digunakan untuk berburu.

Cabang: Seandainya anjing terlatih berhasil menangkap hewan buruan tanpa dilepaskan oleh pemiliknya, kemudian orang lain mengambil buruan itu dari mulut si anjing, maka orang tersebut memilikinya. Demikian menurut pendapat madzhab Syafi'i. Pendapat ini telah diputuskan oleh jumhur.

Ar-Rafi'i meriwayatkan dalam kasus ini terdapat pendapat yang *syadz*, bahwa dia tidak memilikinya. Pendapat pertama berhujjah dengan kasus orang yang menangkap anak burung dari pohon milik orang lain. Dalam kasus tersebut, orang itu memiliki anak burung ini.

Adapun anjing yang belum terlatih, jika dia dilepaskan oleh pemiliknya lalu menangkap buruan, lalu buruan yang masih hidup ini ditangkap orang lain, Ar-Rafi'i berpendapat, bahwa sebaiknya hasil buruan ini menjadi milik orang yang melepaskan anjing itu. Jadi, pelepasannya seperti memasang jaring yang berhasil menjerat hewan buruan. Mungkin, juga sebaliknya, karena anjing ini memiliki kemauan sendiri.

***

Asy-Syarazi berkata: Apabila dua orang memanah seekor hewan buruan secara bergantian dan tidak diketahui siapa yang mengenainya, hewan buruan ini

menjadi tidak berontak. Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Mukhtashar,* ia boleh dimakan dan dibagi sama rata.

Abu Ishaq menafsirkan kasus ini pada makna tekstual pernyataan Asy-Syafi'i, dia mengatakan bahwa hewan buruan ini halal untuk dimakan, karena hukum asal menyebutkan dia tetap berontak setelah dilukai oleh pemburu pertama, sampai berhasil dibunuh oleh pemburu yang lain. Jadi, dia halal dan dibagi rata untuk mereka berdua. Sebab, secara zhahir mereka berdua telah bersama-sama memburu hewan tersebut atas dasar hukum kepemilikan.

Di antara fuqaha Syafi'iyyah ada yang berpendapat, jika buruan ini tetap berontak sampai berhasil dipanah oleh pemburu yang lain hingga mati, dia halal dan menjadi milik pemburu kedua. Jika sikap berontaknya hilang sebab bidikan pemburu pertama, maka dia menjadi miliknya. Namun, menjadi tidak halal jika dia dibunuh oleh pemburu kedua. Sebab, dalam kondisi ini, buruan ini telah dapat dikendalikan. Jadi, hukum buruan ini mesti dianalogikan dengan kasus hewan buruan yang tidak berdaya kemudian ditemukan oleh pemburunya dan disembelih, maka dia halal.

Mereka bersengketa tentang siapa yang lebih dahulu memanahnya, maka hasil buruan ini harus dibagi dua.

Apabila seseorang memanah hewan buruan hingga sifat berontaknya hilang, kemudian orang lain memanahnya, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika panah pemburu kedua mengenai saluran pernafasan

dan saluran makanannya hingga mati, maka hewan buruan ini halal dimakan. Sebab, dalam kondisi demikian, sembelihan hewan buruan ini ada pada leher dan pangkal lehernya, dan dia telah menyembelihnya pada bagian tersebut. Artinya, pemburu kedua wajib membayar harga standar buruan ini yang telah dilukai dan disembelih oleh pemburu pertama. Sama seperti kasus orang yang menyembelih kambing yang terluka milik orang lain.

Jika panah pemburu kedua tidak mengenai saluran pernafasan dan saluran makanan, maka ada beberapa rincian hukum. Jika ia mati, ia tidak halal untuk dimakan, karena dalam kondisi seperti ini, sembelihan hewan buruan semestinya pada leher dan pangkal leher, lalu dia membunuhnya tanpa disembelih, karena itu tidak halal. Sebagai kompensasi, pemburu kedua wajib membayar harga buruan yang terluka ini pada pemiliknya (pemburu pertama). Sama seperti kasus orang yang membunuh kambing yang terluka.

Apabila panah ini tidak membunuhnya dan hewan buruan tetap dalam kondisi terluka, kemudian dia mati, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika dia mati sebelum ditemukan oleh pemiliknya (pemburu pertama) atau setelah ditemukan namun tidak sempat menyembelihnya, maka pemburu kedua wajib membayar harga hewan yang terluka pada pemburu pertama, karena dia mati oleh lukanya.

Jika hewan buruan ini ditemukan dan memungkinkan untuk disembelih, tetapi dia tidak

menyembelihnya hingga mati, maka ia tidak halal untuk dimakan, karena dia tidak menyembelihnya pada bagian leher padahal mampu melakukannya.

Fuqaha Syafi'iyyah berbeda pendapat soal denda hewan buruan tersebut. Abu Sa'id Al Ishthakhri berpendapat, bahwa pemburu kedua wajib membayar denda buruan yang terluka, karena pada pemburu pertama tidak ditemukan lebih dari satu tembakan yang menyebabkan buruan itu menjadi miliknya —ini perbuatan yang mubah— dan tidak menyembelihnya hingga mati. Perbuatan yang terakhir tidak menggugurkan jaminan, sama seperti kasus orang yang melukai kambing orang lain, lalu sang pemilik membiarkannya, tidak disembelih, hingga mati.

Madzhab Syafi'i menyebutkan, bahwa pemburu kedua tidak wajib membayar harga buruan secara penuh, karena dia mati oleh dua penyebab yang dikhawatirkan: Tindakan pelukaan pemburu kedua dan menyebarnya luka yang pertama. Penyebaran luka (semakin parah) sama seperti jinayah dalam hal sama-sama wajib dikenai denda. Apabila kita berpendapat demikian, maka denda ini dibedakan menjadi dua hal. Denda yang diberlakukan khusus pada pemburu pertama gugur atas pemburu kedua, dan dia wajib membayar sisanya. Kami akan menjelaskan hal tersebut dalam dua tindakan pidana yang dikenai denda, agar setiap pihak mengetahui kewajibannya dan denda yang wajib dibayar oleh pemburu pertama, kami gugurkan dari pemburu kedua.

Contoh praktisnya sebagai berikut. Seseorang mempunyai hewan buruan seharga 10 dirham, lalu buruan ini dilukai oleh orang lain yang dapat mengurangi 1 dirham harganya, kemudian dilukai lagi oleh orang lain dan berkurang 1 dirham lagi, kemudian buruan ini mati. Dalam kasus ini, menurut Ulama madzhab kami, terdapat enam riwayat.

Pertama, pendapat Al Muzani, bahwa setiap orang dari dua orang yang melukai buruan ini dikenai denda atas tindakannya, kemudian mereka wajib membayar denda buruan ini setelah terkena dua kali luka yang ditanggung berdua. Orang pertama membayar satu dirham, dan orang kedua juga membayar satu dirham. Selanjutnya, harga buruan setelah mengalami dua luka adalah delapan dirham, ini wajib mereka bayar berdua, masing-masing sebesar empat dirham. Maka, mereka masing-masing membayar lima dirham, karena mereka melakukan jinayah sendiri-sendiri. Karena itu, mereka wajib membayar ganti rugi atas luka tersebut. kemudian ketika buruan ini mati karena dua luka ini, mereka berdua wajib mengganti harganya.

Kedua, pendapat Abu Ishaq, menurutnya masing-masing pemburu ini wajib membayar setengah harga hewan buruan pada hari terjadinya jinayah berikut setengah kerugian akibat tindakan jinayah tersebut. Jadi, pemburu pertama wajib membayar lima setengah dirham. Setengah denda digugurkan darinya, karena denda jinayah masuk jaminan jiwa. Dia telah menjamin setengah jiwanya dan jinayah dibebankan atas setengah

jaminan itu, juga setengahnya lagi dijamin oleh pihak lain. Setengah denda yang ditanggungnya masuk ke dalam jaminan tersebut lalu digugurkan. Sementara itu, setengah denda yang dijamin pihak lain wajib dibayar. Jadi, dia dibebani lima setengah dirham.

Begitu juga pihak lain yang melakukan jinayah. Jika besaran harga hewan buruan tersebut sembilan dirham, maka dia wajib membayar separuh harganya, yaitu empat setengah dirham dan kerugian akibat tindakan jinayahnya sebesar satu dirham. Setengah dirham ini digabungkan dengan setengah dirham yang telah dibayarnya. Masih tersisa setengah dirham yang lain untuk mengimbangi setengah dirham yang dikeluarkan oleh orang pertama. Maka, dia wajib membayar lima dirham.

Selanjutnya, orang pertama menarik setengah denda kerugian yang ditanggungnya dari orang kedua, yaitu sebesar setengah dirham. Sebab, denda kerugian ini diwajibkan akibat jinayah, atas setengah dirham yang ditanggung orang pertama. Orang pertama telah menanggung setengah harga secara penuh, lalu denda kerugian akibat tindakan jinayah dikembalikan kepadanya.

Kasus di atas sama seperti orang yang meng-*gashab* pakaian dari orang lain, kemudian orang lain membakar pakaian tersebut hingga rusak. Pemiliknya datang dan peng-*gashab* menanggung seluruh harga pakaian ini, karena dia menarik denda kerugian atas terbakarnya pakaian tersebut pada si pelaku jinayah.

Dengan demikian, orang pertama dikenai denda lima dirham dan orang kedua juga lima dirham. Pendapat Abu Ishaq ini senada dengan pernyataan Al Muzani dalam hukum yang sama, sekalipun dari jalur periwayatan berbeda.

Ketiga, pendapat Abu Thayib bin Salamah, bahwa masing-masing pelaku jinayah dikenai kewajiban membayar setengah harga hewan buruan pada saat terjadi tindakan jinayah berikut setengah ganti rugi atas jinayahnya. Setengah denda ini masuk dalam denda yang dijamin oleh pemiliknya. Mirip dengan pernyataan Abu Ishaq, hanya saja Abu Thayib mengatakan, orang kedua tidak wajib membayar apa pun pada orang pertama. Selanjutnya, perhatikan apa akibat yang bakal terjadi dari tindakan setiap orang.

Sebagian denda dikumpulkan dengan yang lain. Sepuluh dirham dibebankan padanya. Maka, orang pertama dikenai denda lima setengah dirham, sedangkan orang kedua lima dirham. Jadi, totalnya adalah sepuluh setengah dirham. Lalu, jumlah ini dibagikan, sehingga denda yang wajib dibayar oleh orang pertama adalah lima setengah, sedangkan pada orang kedua sebesar lima dirham.

Keempat, pendapat yang dikemukakan oleh sebagian fuqaha Syafi'iyyah, bahwa orang pertama wajib membayar denda kerugian akibat jinayahnya. Setelah itu, harga hewan buruan tersebut ditanggung keduanya, masing-masing setengah. Orang kedua tidak wajib membayar kerugian akibat jinayah.

Jadi, orang pertama wajib membayar satu dirham, kemudian keduanya menanggung denda sembilan dirham: masing-masing terkena empat setengah dirham. *Walhasil,* orang pertama wajib membayar lima setengah dirham, dan orang kedua empat setengah dirham. Sebab, orang pertama melakukan jinayah seorang diri, karena itu dia wajib membayar denda kerugiannya, kemudian digabungkan dengan jinayah orang kedua dan bertambah parahnya luka akibat tindakan orang pertama. Jadi, kematian hewan buruan tersebut akibat ulah mereka berdua. Jadi, harganya ditanggung berdua.

Kelima, pendapat yang dikemukakan oleh fuqaha Syafi'iyyah bahwa denda kerugian masuk dalam harga hewan buruan. Jadi, orang pertama wajib membayar setengah harganya di saat melakukan tindakan jinayah tersebut. Yaitu empat setengah dirham dan menggugurkan satu dirham. Ia menyatakan, sungguh aku tidak menemukan alasan untuk mewajibkan pembayaran satu dirham padanya.

Keenam, pendapat Abu Ali bin Khairan. Denda kerugian akibat jinayah yang wajib dibayar oleh masing-masing, masuk dalam harga hewan buruan tersebut. Jadi, hewan buruan saat jinayah pertama dikumpulkan dengan harga hewan buruan saat jinayah kedua. Jadi, totalnya adalah Sembilan belas dirham. Selanjutnya, jumlah itu dibagikan kepada mereka berdua. Denda sepuluh dirham dibebankan pada pemburu pertama dan denda sembilan dirham dibebankan pada pemburu kedua. Demikian ini jalur riwayat yang paling *shahih,*

karena para ulama yang mengemukakan empat riwayat ini tidak memasukkan denda kerugian dalam ganti kerusakan jiwa. Hal ini tidak diperbolehkan karena denda kerugian masuk dalam ganti kerusakan jiwa.

Ulama yang menyatakan riwayat kelima mewajibkan sembilan setengah dirham untuk membayar denda hewan buruan seharga sepuluh dirham ini. Jadi, setengah dirham harganya telah digugurkan. Hal ini tidak diperbolehkan.

Penjelasan:

Pasal ini dan dua pasal sebelum serta sesudahnya masih berhubungan. Kasus-kasusnya saling berkaitan dan cukup rumit. Ar-Rafi'i telah meringkasnya. Aku (An-Nawawi) *insya Allah* akan mengutip pernyataannya, ditambah dengan keterangan yang belum disinggung berikut catatan atas pendapat Asy-Syirazi.

Ar-Rafi'i mengatakan, bahwa persekutuan dan sengketa atas hasil buruan ada 4 kondisi:

Kondisi pertama, hewan buruan terkena dua luka akibat tindakan dua orang. Luka yang pertama tidak mematikan dan tidak melumpuhkan, hewan buruan tetap mampu berontak, sedangkan luka kedua mematikan atau melumpuhkan. Dalam kasus ini hewan buruan adalah milik pemburu kedua dan tindakan pemburu pertama tidak dikenai denda apa pun.

Apabila luka yang pertama mematikan, maka hewan buruan itu milik pemburu pertama dan pemburu kedua wajib membayar kerugian atas daging dan kulitnya akibat panahnya.

Jika luka yang pertama mampu melumpuhkan, maka hewan buruan dapat dimiliki dengan sebab itu. Hukum tindakan pelukaan yang kedua dirinci sebagai berikut. Jika luka tersebut mematikan, sehingga saluran pernafasan dan saluran makanannya terputus, maka hewan buruan ini halal bagi pemburu pertama. Pemburu kedua wajib membayar setengah harga hewan buruan ini baik dalam kondisi disembelih dan dilumpuhkan kepada pemburu pertama.

Imam Al Haramain menyatakan, selisih denda ini akan tampak jika hewan buruan ini masih punya keberlangsungan hidup. Jika hewan buruan ini tersiksa, sekiranya dia tidak disembelih dia pasti mati, menurutku, dendanya tidak berkurang sedikit pun sebab adanya sembelihan.

Apabila pemburu kedua melukai hewan buruan ini dengan luka yang mematikan, tidak dengan memotong saluran pernafasan dan saluran makanan, atau juga bukan luka yang mematikan, dimana dia mati akibat dua luka tersebut, dia tergolong hewan buruan.

Hukum yang sama berlaku pada kasus orang yang memanah hewan buruan hingga lumpuh kemudian memanahnya untuk yang kedua kali, sehingga terkena luka yang mematikan, tanpa memotong bagian sembelihan. Pemburu kedua wajib membayar harga hewan buruan yang terluka secara penuh, jika luka tersebut mematikan. Jika luka ini tidak mematikan dan hewan buruan mati akibat dua luka ini, mengenai besaran kewajiban dendanya diperdebatkan oleh para ulama. Di sini kami akan kemukakan ulasan pembukanya, sebagai berikut.

Apabila seseorang melukai budak milik seseorang atau hewan ternak orang lain atau hewan buruan milik orang lain yang

harganya sepuluh dinar dan kerugian akibat luka ini satu dinar, kemudian orang lain melukainya dengan kerugian yang sama, yaitu satu dinar, hewan atau budak tersebut kemudian mati akibat dua luka ini, mengenai kewajiban yang mesti dipenuhi dua orang yang melukai ini terdapat enam pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang populer:

Pertama, orang pertama wajib membayar lima dinar, dan orang kedua empat setengah dinar, karena kedua luka ini tersebar dan mematikan. Karena itu, masing-masing orang wajib membayar separuh harga. Ini pendapat Ibnu Suraij. Pengikut Syafi'i men-*dha'if*-kan pendapat ini, karena di dalamnya terdapat pengabaian setengah dinar dari harta si pemilik hewan.

Kedua, pendapat ini dikemukakan oleh Al Muzani, Abu Ishaq Al Marwazi dan Al Qaffal, bahwa masing-masing pihak wajib membayar lima dinar, karena setiap orang menanggung kerugian akibat tindak jinayahnya sebesar satu dinar. Dan dia wajib dibayar. Kemudian, hewan ini mati akibat dua luka tersebut, oleh karena itu kedua orang ini wajib membayar sisa harganya, yaitu delapan dinar yang ditanggung berdua. Masing-masing setengah harga, yaitu lima dinar.

Mengacu pada pendapat di atas, seandainya luka pertama mengurangi nilai satu dinar dan luka kedua mengurangi dua dinar, orang pertama wajib membayar empat setengah dinar, dan orang kedua lima setengah dinar. Seandainya luka yang pertama mengurangi harganya sebesar dua dinar dan luka kedua mengurangi harganya satu dinar, maka kondisi ini dibalik, sehingga orang pertama wajib membayar lima setengah dinar, dan orang kedua empat setengah dinar. Fuqaha Syafi'iyyah men-*dha'if*-kan pendapat ini, karena di sini menyamakan denda dua belah pihak,

padahal ada selisih harga di saat mereka menangkap hewan buruan tersebut.

Ketiga, diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dari Al Qaffal, bahwa orang pertama wajib membayar lima setengah dinar, dan orang kedua lima dinar, karena jinayah masing-masing pihak mengurangi nilai hewan sebesar satu dinar, kemudian luka ini semakin parah. Kerugian gugur jika jinayah ini menghilangkan nyawa. Masing-masing pihak dikurangi setengah kerugiannya, karena yang ditemukan pada hewan buruan ini kondisi yang mendekati kematian.

Mereka menyanggah pendapat ini. Di sini terdapat penambahan kewajiban bagi pelaku kerusakan. Al Qaffal menanggapi, bahwa jinayah terkadang mengakibatkan kewajiban tambahan, seperti kasus orang yang memotong dua tangan seorang budak, kemudian orang lain membunuhnya.

Argumen ini disanggah, bahwa orang yang memotong dua tangan tidak terlibat dalam pembunuhan tersebut. Justru, pembunuhan menghilangkan bekas potongan tangan itu dan bahkan berfungsi sebagai penyembuhan. Kondisi ini bertolak belakang dengan kenyataan yang ada.

Keempat, Abu Ath-Thayib bin Salamah berpendapat, bahwa masing-masing pihak wajib mengeluarkan separuh harganya pada hari terjadinya jinayah berikut separuh kerugian. Akan tetapi, kewajiban ini tidak boleh melebihi harga hewan buruan. Kewajiban mereka dihimpun kira-kira senilai 10,5 dinar. Nilainya yang sepuluh dinar, dibagi sehingga menjadi sepuluh setengah dinar untuk menjaga selisih antara keduanya.

Jumlah seluruhnya dipecah menjadi nilai setengah dinar. Jadi semuanya ada 21 dinar. Orang pertama wajib menanggung

11 dinar dan orang kedua sepuluh dinar. Pendapat ini *dha'if*, karena memisahkan kerugian akibat jinayah dari jaminan jiwa.

Kelima, pendapat ini dikemukakan oleh penyusun *At-Taqrib* dan lainnya, serta dipilih oleh Imam Al Haramain. Orang pertama wajib membayar lima setengah dinar dan orang kedua empat setengah dinar. Sebab, orang pertama jika melakukan jinayah sendirian, dia dikenai denda 10 dinar. Jadi, seluruh kewajibannya tidak gugur kecuali apa yang diwajibkan kepada orang kedua. Orang kedua melakukan jinayah dengan denda setengah harta yang sebanding dengan 9 dinar. Pendapat ini juga *dha'if.*

Keenam, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Khairan dan dipilih oleh penyusun *Al Ifshah,* kalangan ulama Irak memutuskan untuk merajihkannya. Dia menghimpun dua harga, sehingga jumlahnya menjadi 19 dinar, lalu bagian yang rusak diberikan padanya, yaitu sepuluh dinar. Lebih jelasnya, orang pertama wajib membayar sepuluh bagian dari 19 bagian yang ada, sedangkan orang kedua 9 bagian dari 19 bagian yang ada. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika jumlah pelaku jinayah ada tiga orang; kerugian setiap jinayah adalah satu dinar dan harga hewan buruan ini sepuluh dinar, mengacu pada riwayat Al Muzani, maka masing-masing wajib membayar tiga satu pertiga bagian. Menurut pendapat *ketiga,* orang pertama wajib membayar empat dinar, di antaranya tiga satu pertiga dinar. Yaitu sepertiga bagian harga dan duapertiganya adalah duapertiga dari kerugian[45].

Sementara itu, kewajiban orang ketiga ada tiga, di antaranya dua satupertiga dinar, yaitu sepertiga harga pada hari

---

[45] Demikian tercantum dalam kitab asli. Beliau meninggalkan kewajiban orang kedua. Secara *zhahir* kewajibannya sama dengan orang kedua.

terjadinya jinayah, sedangkan duapertiganya adalah kerugian. Maka totalnya adalah sepuluh duapertiga dinar.

Menurut pendapat *keempat,* besaran sepuluh ini dibagi menjadi sepuluh dan duapertiga. Sedangkan menurut pendapat *kelima,* orang pertama wajib membayar empat satupertiga dinar, orang kedua tiga dinar dan orang ketiga sebesar dua pertiga dinar. Mengacu pada *wajh keenam,* maka seluruh harga ini digabungkan menjadi dua puluh tujuh bagian lalu dibagi sepuluh.

Adapun jika seseorang melukai budak atau hewan buruan miliknya dan orang lain melukainya juga, perlu kita lihat jinayah si pemilik, apakah dia yang pertama atau kedua? Dia mengeluarkan denda menurut pendapat terkuat lalu bagiannya gugur dan wajib mengeluarkan bagian orang lain.

Diriwayatkan dari Al Qadhi Abu Hamid Al Marwazi bahwa pendapat yang dikemukakan tentang dua jinayah terhadap budak, terjadi dalam kasus ketika jinayah tidak dikenai kerugian yang pasti. Jika terdapat kerugian yang pasti, budak dalam kasus ini tidak sama seperti hewan ternak dan hewan buruan yang telah dimiliki.

Bahkan, seandainya seorang budak dilukai oleh orang lain dengan jinayah yang tidak punya kerugian yang jelas, sementara harga budak ini seratus, lalu tindakan jinayah ini mengurangi sepuluh dinar, kemudian orang lain melukainya dengan jinayah yang tidak menimbulkan kerugian lalu mengurangi sepuluh dinar lagi dan budak itu mati akibat tindakan mereka berdua. Dalam kasus ini, pelaku pertama dikenai denda lima puluh lima dinar dan pelaku kedua sebesar lima puluh dinar, dimana yang lima dinar itu diberikan kepada pelaku pertama.

Al Qadhi Abu Hamid menyatakan, seandainya seseorang memotong tangan seorang budak yang berharga seratus dinar, lalu orang lain memotong tangannya yang lain, maka orang pertama wajib membayar setengah kerugian tangan, yaitu lima puluh lima dinar dan setengah harga pada hari terjadinya jinayah, yaitu lima puluh dinar. Orang kedua wajib membayar setengah kerugian tangan, yaitu dua puluh lima dinar dan setengah harga pada hari terjadinya jinayah, yaitu empat puluh dinar. Jumlah seluruhnya adalah seratus empat puluh dinar, ini semua jumlah yang diserahkan kepada tuan sang budak.

Alasannya, jinayah yang menyebabkan kerugian, pasti kewajibannya bisa bertambah dari harga budak tersebut, seperti kasus budak yang dipotong dua tangannya lalu dibunuh oleh orang lain. Penjelasan kasus ini telah disinggung sebelumnya.

Kembali pada bahasan hewan buruan. Apabila pemburu pertama melukai hewan buruan yang tidak mematikan dan dia mati oleh dua luka tersebut, di sini ada beberapa tinjauan. Jika hewan buruan ini mati sebelum pemburu pertama sempat menyembelihnya, maka pemburu kedua wajib membayar harga hewan secara penuh yang terluka dengan luka yang mematikan, karena dia mati oleh perbuatannya.

Berbeda halnya jika dia melukai kambingnya sendiri dan orang lain ikut melukainya hingga mati, maka orang kedua hanya berkewajiban membayar separuh harga. Sebab, masing-masing tindakan melukai dalam kasus ini haram dan kematian kambing tersebut akibat tindakan mereka berdua. Selain itu, tindakan pemburu pertama di sini merupakan usaha sekaligus sembelihan.

Konsekuensi pernyataan fuqaha Syafi'iyyah dapat diungkapkan, apabila harga hewan buruan disamakan dengan

sepuluh dirham bagi hewan terluka yang dengan luka yang tidak mematikan dan sembilan dirham untuk hewan yang terluka mematikan, maka pemburu kedua wajib membayar sembilan dirham.

Penyusun *At-Taqrib* menambahkan, bahwa tindakan pemburu pertama, sekalipun tidak mematikan, dia berpengaruh pada sembelihan dan terjadinya kematian secara pasti. Karena itu, tindakannya patut diperhitungkan.

Ada satu pendapat menyebutkan, bahwa jika luka hewan buruan ini tidak mematikan harganya mendekati sepuluh dirham, jika lukanya mematikan maka berharga sembilan dirham dan jika dia disembelih harganya delapan dirham. Pemburu kedua dikenai denda sebesar delapan setengah dirham. Sebab, dirham merupakan timbal balik atas kematian hewan tersebut yang disebabkan oleh tindakan dua orang, karenanya dia diambil dari mereka berdua.

Imam Al Haramain mengatakan, masih terbuka ruang untuk mengkaji kasus ini. Bisa juga dikatakan, pemburu yang mematikan hewan buruan (*mufsid*) memutus pengaruh tindakan pemburu pertama dari segala seginya. Pendapat yang paling *shahih* adalah dikemukakan oleh penyusun *At-Taqrib.*

Apabila memungkinkan untuk disembelih, lalu hewan buruan ini disembelih, maka pemburu kedua wajib memberikan kerugian akibat luka tersebut, jika nilainya berkurang. Jika dia tidak menyembelihnya dan membiarkannya sampai mati, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pemburu kedua tidak dikenai denda apa pun, selain mengganti kerugian, karena pemburu pertama telah melakukan tindakan sembrono dengan meninggalkan penyembelihan.

Kedua, yang paling *shahih,* bahwa dia membayar denda melebihi kerugian yang ditimbulkan. Tidak melakukan sembelihan tidaklah berarti menggugurkan denda, seperti kasus orang yang melukai kambingnya dan tidak menyembelihnya padahal memungkinkan untuk itu, maka jaminannya tidaklah gugur.

Terkait denda yang harus diserahkan, terkait masalah ini, maka ada dua pendapat. Al-Ishthakhri mengatakan, pelaku menjamin seluruh harganya seperti hewan yang terluka mematikan, sebagaimana seandainya kambing itu kabur. Lain halnya jika dia melukai budak atau kambingnya, lalu dia dilukai lagi oleh orang lain. Sebab, masing-masing orang ini turut menyebabkan kematian hewan tersebut. Keharaman tersebut disebabkan tindakan mereka. Dalam kasus ini, pelaku pertama melakukan perdamaian.

Pendapat yang paling *shahih* dikemukakan oleh jumhur fuqaha Syafi'iyyah, bahwa pemburu kedua tidak menanggung seluruh harga, akan tetapi dia seperti orang yang melukai budaknya lalu dilukai lagi oleh orang lain. Sebab, kematiannya akibat tindakan mereka berdua. Masing-masing melakukan kerusakan. Pemburu kedua sangat jelas. Pemburu pertama karena dia meninggalkan sembelihan di saat yang memungkinkan, ketika luka dan penyebaran luka itulah yang mengakibatkan kematian.

Oleh karena itu, seandainya tidak terjadi pelukaan kedua, lalu hewan buruan ini tidak disembelih, maka dia menjadi bangkai. Atas dasar ini, menurut pendapat yang paling kuat mengenai tata cara pembagian denda merujuk pada dua luka tersebut: Denda yang menjadi bagian pemburu pertama digugurkan dan bagian pemburu kedua diwajibkan. *Wallahu a'lam.*

Kondisi kedua, dua luka yang mengenai hewan buruan secara bersamaan, kiranya perlu dicermati, jika keduanya sama-sama menjadi penyebab kepemilikan, maka dia menjadi milik berdua. Misalnya, kedua pemburu berhasil melukai buruan dengan luka yang mematikan atau melumpuhkan, atau juga salah satu lukanya mematikan dan yang lain luka melumpuhkan, baik besar-kecil lukanya berbeda maupun sama, atau kedua lukanya pada bagian sembelihan atau bagian lainnya, atau bisa pula salah satu luka pada bagian sembelihan sedang luka berikutnya pada bagian yang lain.

Apabila salah satu lukanya melumpuhkan atau mematikan, sekalipun berbeda dan luka yang lain tidak berpengaruh buruk, maka hewan buruan ini milik orang yang berhasil melukainya dengan luka yang mematikan atau melumpuhkan, dan pemburu kedua tidak dikenai denda, karena dia tidak melukai milik orang lain.

Seandainya ada kemungkinan kelumpuhan ini disebabkan oleh mereka berdua, mungkin juga oleh luka yang diakibatkan oleh salah satunya, ditinjau dari segi hukum yang bisa berjalan, bahwa hewan buruan ini milik mereka berdua. Dianjurkan masing-masing pihak untuk memohon kehalalannya dari pihak lain, demi menjaga sifat rendah hati.

Seandainya kita yakin salah satu dari mereka menyebabkan luka yang mematikan dan ragu apakah yang lain ikut andil dalam melumpuhkan dan melukainya atau tidak? Al Qaffal menyatakan, hewan buruan ini milik mereka berdua.

Ditanyakan kepada Al Qaffal, seandainya seseorang melukai dengan luka yang mematikan dan ia dilukai dengan luka yang tidak diketahui apakah mematikan atau tidak, lalu dia mati?

Al Qaffal menanggapi, bahwa mereka dikenai *qishas*. Imam Al Haramain berpendapat, pendapat ini kurang tepat. Pendapat yang kuat, menyatakan bahwa *qishas* itu hanya dikenakan pada pelaku jinayah yang mematikan. Dalam kasus hewan buruan, sebagiannya diberikan pada orang yang berhasil melukainya dengan luka mematikan dan menangguhkan setengahnya untuk mereka berdua melalui proses perdamaian atau sampai jelas kondisi sebenarnya.

Jika tidak ada kejelasan, maka separuh sisanya dibagi dua untuk mereka. *Wallahu a'lam.*

Kondisi ketiga, ketika dua luka ini terjadi secara berurutan dan salah satunya melumpuhkan, seandainya terjadi sendiri-sendiri, sementara luka yang lain mematikan dan mengenai bagian sembelihan serta tidak diketahui yang lebih dahulu, maka hasil buruan ini halal.

Apabila kedua pemburu ini berselisih dan salah satunya mengklaim telah melukainya lebih dahulu dan melumpuhkannya, atau hewan buruan tersebut miliknya, maka masing-masing pihak menyumpah yang lain. Jika terjadi sumpah, maka hewan buruan untuk mereka berdua dan keduanya tidak dikenai denda.

Jika salah satunya saja yang bersumpah, hewan buruan menjadi miliknya. Pemburu yang lain wajib membayar kerugian hewan buruan tersebut akibat sembelihan.

Apabila dua luka ini terjadi secara berurutan, salah satunya melumpuhkan dan yang lain mematikan di luar bagian sembelihan serta tidak diketahui siapa yang lebih dahulu, menurut madzhab yang diputuskan oleh jumhur ulama, bahwa hewan buruan ini haram. Sebab, ada kemungkinan dia telah lumpuh lebih dahulu,

hewan buruan ini tidak halal, kecuali setelah saluran pernafasan dan saluran makanannya dipotong.

Satu pendapat menyebutkan, di sini terdapat dua pendapat seperti kasus *ima'* yang ketujuh. Letak persamaannya ada pada berkumpulnya sesuatu yang mudah dan yang haram. Perbedaannya menurut madzhab, di sini telah terjadi luka yang direkayasa.

Apabila masing-masing pihak mengklaim telah melumpuhkannya pertama kali dan pihak yang terakhir mematikannya, maka hasil buruan ini haram. Setiap pihak harus menyumpah pihak lain. Jika keduanya bersumpah, salah satunya tidak dikenakan denda atas yang lain. Jika salah satunya bersumpah, pemburu yang kedua wajib membayar seluruh harganya sebagai hewan yang terluka mematikan.

Seandainya pemburu yang melukai pertama kali berkata, "Aku telah melumpuhkannya, kemudian engkau yang membunuhnya, maka engkau wajib membayar harganya." Pemburu kedua menyanggah, "Engkau belum melumpuhkannya. Ia masih dapat memberontak sampai aku memanahnya dan berhasil melumpuhkannya." Atau "Aku telah melukainya dengan luka yang mematikan." Dalam kasus ini terdapat rincian hukum.

Jika kedua belah pihak sepakat pada selain luka yang pertama, dan yakin hewan tersebut tidak akan bisa berontak dengan luka tersebut, seperti terpatahnya sayap pada burung dan patahnya kaki sehingga tidak bisa berlari, dalam hal ini yang berlaku adalah pernyataan pemburu pertama, tanpa sumpah.

Jika tidak demikian, maka yang diunggulkan adalah pernyataan pemburu kedua, karena hukum asal menyebutkan masih adanya sifat memberontak. Hal ini berlaku di saat pemburu

kedua bersumpah, bahwa hewan buruan ini miliknya dan pemburu pertama tidak dikenai denda apa pun.

Jika pemburu kedua menolak untuk bersumpah dan pemburu pertama bersumpah dan dia berhak menerima harganya sesuai harga hewan yang dilukai dengan luka pertama. Hewan buruan ini tidak halal, karena menurut anggapan pemburu pertama, dia telah menjadi bangkai. Pertanyaan lain muncul, lantas apakah pemburu kedua boleh memakannya?

Di sini terdapat dua pendapat. Al Qadhi Abu Ath-Thayib mengatakan, dia tidak boleh memakan hewan buruan tersebut, karena kesediaannya untuk membayar harga merupakan hukum bahwa buruan tersebut telah menjadi bangkai.

Selain itu Al Qadhi menyatakan, pemburu kedua boleh memakannya, karena penolakan dia untuk bersumpah dalam kasus sengketa dengan sesama manusia tidak mengubah hukum antara dirinya dan Allah ﷻ. Seandainya kita mengetahui luka mematikan itu terjadi lebih dahulu dimana seandainya hanya terdapat satu luka tertentu dan luka itu melumpuhkan, maka hewan buruan ini halal.

Apabila masing-masing pihak berkata, "Aku melukainya dengan luka yang mematikan," maka masing-masing pihak menyumpah pihak yang lain. Jika mereka berdua bersumpah, hewan buruan ini milik mereka berdua. Namun jika salah satunya bersumpah, dia menjadi miliknya dan pihak yang lain wajib membayar denda kerusakan.

Cabang: Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Mukhtashar,* seandainya pemburu pertama dan kedua memanah hewan buruan

dan mendapatinya telah mati, serta tidak diketahui apakah pemburu pertama membuatnya tidak berdaya atau bukan dia yang melakukannya, maka buruan ini dibagi sama rata untuk mereka.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm,* daging hewan buruan ini halal untuk dimakan dan dia dibagi sama rata untuk mereka berdua. Pendapat ini disanggah, bahwa sudah semestinya hewan buruan ini haram karena berkumpulnya perkara yang berkonsekuensi mubah dan haram. Sedangkan hukum asal menyebutkan bahwa dia haram. Mengacu pada pendapat yang menghalalkannya, sebaiknya hasil buruan ini tidak dibagi dua, melainkan diberikan pada orang yang berhasil melumpuhkannya.

Para fuqaha Syafi'iyyah berbeda dalam menanggapi dua sanggahan ini, yang terpecah menjadi tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Mengabaikan bunyi tekstual pernyataan Asy-Syafi'i, dan menerima pernyataan penyanggah, kemudian menafsirkan pendapat Asy-Syafi'i.

Adapun pernyataan Asy-Syirazi, "Hasil buruan ini halal dimakan," maksudnya jika salah satu dari dua pemburu ini berhasil melukai dan melumpuhkannya. Selanjutnya, pemburu kedua mengenai tempat sembelihan, sehingga saluran pernafasan dan saluran makanannya terputus atau mereka berdua berhasil melumpuhkannya, namun tidak sampai menjadikan hewan buruan berontak, kemudian seorang dari mereka menyembelihya, maka dia halal dimakan.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Dia menjadi milik mereka berdua," maksudnya jika hewan buruan tersebut dikuasai mereka berdua dan tidak diketahui siapa yang berhak atas hasil buruan ini maka ia dibagi dua.

Adapun jika dua pemburu ini mendapati hasil buruan ini telah mati akibat dua luka maka dia tidak halal dimakan. Apabila mereka berdua sepakat bahwa pemburu kedualah yang membunuhnya, maka dia menanggung harganya.

Apabila mereka berdua bersengketa dalam masalah ini, masing-masing pihak bersumpah atas yang lain, seperti keterangan sebelumnya. Ulama madzhab kami mengatakan, ilustrasi yang telah kami kemukakan tidak mustahil. Tidak jarang sebuah benda menjadi milik dua orang, sekalipun dalam batin kita meyakini barang tersebut milik salah satunya. Sama halnya dengan orang yang wafat meninggalkan dua orang anak: Yang satu muslim dan yang lainnya nashrani, dimana keduanya mengklaim bahwa bapaknya menganut agama yang dipeluknya.

Pendapat kedua: Mengesampingkan bunyi tekstual pernyataan Asy-Syafi'i dan menafsirkannya bahwa yang dimaksud adalah hewan buruan yang memberontak dengan kaki dan sayapnya seperti buyung puyuh. Lalu, salah seorang dari mereka mengenai kakinya hingga patah dan yang lain mengenai sayapnya higga patah, di sini terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah.

Pertama, hasil buruan ini menjadi milik mereka berdua, karena dia tertangkap oleh tindakan mereka berdua. *Kedua,* hasil buruan ini milik pemburu kedua, karena setelah terkena tembakan pemburu pertama dia masih berontak. Sifat berontak ini hilang oleh panah pemburu kedua, jadi dia miliknya.

Jika kita berpendapat, hasil buruan ini menjadi milik mereka berdua, justru masalahnya berkutat di sini. Dan, jika kita berpendapat, dia milik pemburu kedua, kita tidak tahu siapa pemburu yang kedua, sementara hasil buruan berada di bawah wewenang mereka. Jadi, dia dibagi untuk mereka berdua.

Pendapat ketiga: Pendapat Abu Ishaq Al Marwazi bahwa *nash* berlaku sesuai bunyi tekstualnya. Jika kita melumpuhkan hewan buruan dan ia mati, namun tidak diketahui apakah pemburu pertama menangkapnya atau tidak? Maka, menurut hukum asal, hewan buruan ini tetap dalam sifat memberontak sampai dia berhasil dilukai oleh pemburu kedua. Maka, luka tersebut menjadi sembelihan. Hewan buruan ini dibagi berdua, karena ada kemungkinan dia tertangkap oleh keduanya dan tidak ada keistimewaan untuk salah satunya.

Penyusun *Al Bayan* menyatakan, jika ditanyakan, kalian telah berpendapat bahwa hukum asal tetapnya hewan buruan dalam sifat memberontaknya sampai terkena panah pemburu kedua, lalu mengapa kekuasaan pemburu pertama tidak hilang?

Kami menanggapi, ketentuan ini tidak menghilangkan hukum kepemilikan. Oleh sebab itu, seandainya tangan seseorang menggenggam sesuatu dan mengklaim itu miliknya maka diputuskan bahwa itu miliknya, sekalipun hukum asal menyebutkan tidak adanya kepemilikan. Hal ini mengindikasikan bahwa kewenangan lebih kuat dari hukum asal.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, mengenai kehalalan hasil buruan ini ada dua pendapat, seperti kasus *ima'* yang telah dijelaskan sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Kondisi keempat, ketika dua luka ini terjadi secara berurutan dan kelumpuhan dihasilkan oleh keduanya, sedangkan setiap luka ini jika hanya menimpanya sekali tidak akan melumpuhkannya, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut jumhur ulama, bahwa hewan buruan ini milik pemburu kedua.

Kedua, bahwa hasil buruan menjadi milik berdua. Pendapat ini dirajihkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali.

Jika kita berpendapat, bahwa hewan buruan milik pemburu kedua atau luka kedualah yang melumpuhkan, seandainya hanya dia sendiri, luka pertama tidak berkonsekuensi apa pun. Seandainya pemburu pertama kembali melukai hewan buruan setelah berhasil dilumpuhkan oleh pemburu kedua, di sini perlu ditinjau.

Apabila luka ini mengenai tempat sembelihan, maka dia halal, dan pemburu kedua dikenai denda kerugian harganya sebab disembelih, namun jika tidak demikian, maka hasil buruan tersebut haram.

Jika luka tersebut mematikan, pemburu pertama wajib membayar harganya sebagai buruan yang dilukai oleh pelukaan pemburu pertama dan pelukaan pemburu kedua. Begitu juga jika lukanya tidak mematikan dan pemburu kedua tidak sempat menyembelihnya.

Jika ada kesempatan untuk menyembelihnya, namun dia tidak melakukannya, maka berlaku perbedaan pendapat di atas. Menurut salah satu pendapat, pemburu pertama hanya wajib membayar kerugian akibat luka yang kedua, karena keteledoran si pemilik buruan (pemburu kedua).

Menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat tersebut, pemburu pertama tidak dikenakan denda. Mengacu pada pendapat ini, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang berlaku:

Pendapat pertama: Pemburu pertama wajib membayar harga hewan buruan ini. Pendapat ini dikemukakan oleh

sekelompok ulama sesuai perbedaan pendapat mengenai orang yang melukai budak murtad, lalu dia masuk Islam, kemudian dia dilukai oleh tuannya. Setelah itu, orang pertama kembali dan melukai lagi untuk yang kedua kalinya dan akhirnya budak itu mati oleh luka-luka tersebut. Mengenai besaran denda yang mesti dikeluarkan, di sini terdapat dua pendapat: *Pertama,* sepertiga harga budak. *Kedua,* seperempat harga budak. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qaffal.

Mengacu pada pendapat di atas, dalam kasus ini, pemburu pertama dikenai seperempat harga hewan buruan. Menurut penyusun *At-Taqrib,* penentuan besaran denda ini merujuk pada enam pendapat yang telah dijelaskan di atas.

Al Ghazali memilih kewajiban membayar harga hewan buruan secara penuh. Sementara, menurut madzhab Syafi'i, denda ini dibagi seperti keterangan sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Acuan mengenai urutan dan siapa yang membunuh adalah terkait kena-tidaknya bidikan itu, bukan pada siapa yang lebih dahulu memanah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya dua orang bersengketa dan masing-masing mengemukakan bukti bahwa dialah yang memburu hewan buruan, dalam hal ini terdapat dua pendapat seperti kasus kontradiksi dua bukti. Pendapat yang paling *shahih* mengatakan, bahwa bukti tersebut gugur dan keputusan hukum dikembalikan pada pernyataan orang yang menguasai barang sengketa.

Cabang: Seandainya seseorang menguasai hewan buruan, lalu orang lain berkata, "Akulah yang memburunya." Sang penguasa itu berkata, "Aku tidak tahu hal itu." Ibnu Kajj menjelaskan, "Jawaban tersebut tidak menjelaskan status hewan buruan itu. Semestinya dia mengklaim bahwa hewan buruan itu untuk dirinya atau dia menyerahkannya kepada penggugat."

Cabang: Ibnu Al Mundzir mengatakan, seandainya sejumlah orang melepaskan anjing-anjing pemburu pada seekor hewan buruan, lalu mereka menemukan hewan itu telah mati, dan masing-masing orang mengklaim anjingya lah yang menangkapnya, maka di sini Abu Tsaur berpendapat terkait hal ini, ada rincian hukumnya. Jika hewan ini mati di tengah mereka, maka dia halal.

Jika mereka berselisih soal itu, sementara anjing-anjing itu mengganduIinya, hasil buruan ini milik anjing-anjing tersebut. Jika hasil buruan ada pada salah satu dari anjing tersebut, dia menjadi hak si pemilik anjing ini.

Apabila hasil buruan telah mati dan anjing-anjing ini sangat cekatan memburu,[46] mereka diundi untuk memilikinya. Masing-masing pemburu mendapatkan bagiannya berdasarkan hasil undian.

Selain Abu Tsaur mengatakan, tidak ada ketentuan tentang undian, justru hasil buruan ini ditangguhkan di tengah mereka sampai menemukan kata damai. Jika dikhawatirkan hasil buruan

---

[46] Kata *nahibah* di sini secara etimologi memiliki banyak arti. Di antaranya arti gesit dan cekatan menerjang hewan buruan. Demikian salah satu arti kata *nahibah.* Arti lainnya 'menggiring dan berlomba dalam pengertian umum', ini juga bagian dari arti kata *nahibah.*

ini mati, maka dia boleh dijual dan harganya ditangguhkan di antara mereka sampai ditemukan kata sepakat. Demikian pendapat Ibnu Al Mudzir.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Barangsiapa yang memiliki hewan buruan kemudian melepaskannya, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha syafi'iyyah: *Pertama,* kepemilikannya hilang. Sama seperti kasus orang yang mempunyai budak kemudian memerdekakannya. *Kedua,* kepemilikannya tidak hilang, seperti orang yang mempunyai hewan ternak kemudian melepaskannya. "Hanya kepada Allah kita memohon pertolongan."

Penjelasan:

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila seseorang memiliki hewan buruan kemudian lepas, kepemilikan tersebut tidaklah hilang. Ulama sepakat soal ini. Siapa saja yang menangkapnya, maka harus mengembalikannya, baik hewan tersebut berputar-putar di dalam perkampungan dan sekitarnya, maupun berada di daerah berbahaya. Ulama tidak berbeda pendapat dalam hal ini.

Seandainya pemilik hewan buruan ini melepaskan buruannya dan membebaskannya agar menjadi hewan buruan seperti semula, apakah kepemilikannya hilang? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pendapat yang paling *shahih*, sesuai kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa kepemilikannya tidak hilang. Pendapat ini telah di-*nash* oleh Asy-Syafi'i. Kasus ini sama seperti orang yang melepaskan hewan ternaknya[47] dan berniat menghilangkan kepemilikan atasnya, ulama sepakat, kepemilikan tersebut tidak hilang. Selain itu, penghilangan kepemilikan mirip dengan unta-unta *sa'ibah* kaum jahiliyyah. Padahal, Allah ﷻ berfirman, مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ "*Allah tidak pernah mensyariatkan adanya Bahirah,*[48] *Sa'ibah,*[49] *Washilah*[50] dan *Ham.*[51]" (Qs. Al-Maidah [5]: 103)

Dalam kasus ini ditemukan pendapat fuqaha Syafi'iyyah ketiga, yaitu pendapat Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah.* Para fuqaha syafi'iyyah meriwayatkannya dari Abu Ali bahwa jika pemilik hewan buruan bermaksud melepaskannya dengan alasan guna mendekatkan diri kepada Allah ﷻ, maka kepemilikannya hilang. Jika tidak demikian, maka kepemilikannya tidak hilang. Pendapat

---

47 Dalam naskah *syin* dan *qaf* terdapat huruf *illa* dan kalimat sesudahnya kosong. Beberapa orang syaikh mengemukakan dalam catatan pinggir, bahwa dalam naskah asli kalimat ini kosong. Kami meneliti kalimat tersebut dengan membuang kata *illa,* sehingga konteks kalimatnya menjadi runtut dan berstruktur serta tidak kontradiktif.

48 *Bahirah:* Unta betina yang telah beranak lima kali dan anak yang kelima itu jantan, lalu unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi lagi dan tidak boleh diambil air susunya.

49 *Saibah:* Unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja karena suatu nadzar. Seperti, jika orang Arab Jahiliyah akan melakukan sesuatu atau perjalanan yang berat, maka dia biasa bernadzar akan menjadikan untanya *sa'ibah* apabila maksud atau perjalanannya berhasil dan selamat.

50 *Washilah:* Seekor domba betina yang melahirkan anak kembar yang terdiri dari jantan dan betina, maka yang jantan disebut *washilah,* tidak boleh disembelih dan diserahkan kepada berhala.

51 *Ham:* Unta jantan yang tidak boleh diganggu-ganggu lagi, karena telah dapat membuntingkan unta betina sepuluh kali. Perlakuan terhadap *bahirah, sa'ibah, washilah* dan *ham* ini adalah kepercayaan Arab Jahiliah.

madzhab yang di-*nash*, menyatakan bahwa kepemilikannya tidak hilang secara mutlak.

Ulama madzhab kami mengatakan, jika kita berpendapat bahwa kepemilikannya atas hewan buruan hilang, maka dia kembali menjadi mubah. Jadi, siapa saja yang memburunya, dia berhak memilikinya. Sebaliknya, jika kita berpendapat bahwa kepemilikannya tidak hilang, maka orang lain tidak boleh memburunya, jika mengetahui statusnya itu.

Apabila ketika melepaskan hewan buruan, sang pemilik berkata, "Aku memubahkan dia bagi orang yang menangkapnya," maka status hewan buruan ini menjadi mubah. Artinya, orang yang menangkap dan memakannya tidak wajib mengganti. Akan tetapi, pengelolaan penangkap hewan buruan tersebut dengan cara menjual atau sebagainya tidak sah.

Jika berpendapat dengan pendapat ketiga ini, lalu sang pemilik hewan buruan melepaskannya dengan niat mendekatkan diri kepada Allah ﷻ, lantas apakah halal memburunya? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* tidak halal, dia seperti budak yang merdeka. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, halal, karena statusnya kembali menjadi hewan buruan yang mubah. Dan, agar tidak menjadi bagian dari hewan *saibah* kalangan jahiliyah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang membuang remukan roti yang tidak disukai, apakah orang yang memungutnya boleh memilikinya? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan lainnya.

Mereka mengatakan, keduanya berkaitan dengan kasus melepaskan hewan buruan. Yang lebih utama, dia tidak memilikinya, melainkan tetap menjadi milik orang yang membuang. Penyebab kepemilikan dalam hewan buruan adalah penguasaan dan dalam hal ini, dia telah menghilangkannya dan mengembalikan status buruan menjadi mubah.

Imam Al Haramain menerangkan, bahwa perbedaan pendapat ini berkenaan dengan hilangnya kepemilikan. Sedangkan mengenai kemubahannya, tentu dia dimubahkan bagi orang yang ingin memakannya, ini menurut pendapat *zhahir* madzhab Syafi'i, karena berbagai indikator yang zhahir cukup mengisyaratkan statusnya yang mubah. Demikian pernyataan Imam Al Haramain.

Ar-Rafi'i mengatakan, pernyataan ini diperjelas oleh keterangan yang dikutip dari orang-orang shaleh tentang memungut bulir-bulir gandum. Demikian pernyataan Ar-Rafi'i.

Menurut hematku (An-Nawawi), pendapat paling *shahih* yang diputuskan oleh Asy-Syirazi dalam tafsirnya dan ulama madzhab kami lainnya, menyatakan bahwa seseorang boleh memiliki harta yang ditinggalkan oleh pewaris karena tidak diinginkan, seperti remukan dan sisa makanan dan bulir-bulir gandum. Adapun sesuatu yang diperoleh dan sebagainya, jelas boleh dimiliki. Sah-sah saja memilah-milih barang yang akan diambil dengan cara mencermati dan sebagainya. Demikian ini bunyi tektual pernyataan salaf. Tidak ada keterangan dari kalangan salaf, bahwa mereka melarang pengelolaan barang-barang seperti ini. *wallahu a'lam.*

Cabang: Pada bab bahan makanan orang lain, telah dijelaskan bahwa buah-buahan yang jatuh dari sebuah pohon, jika dia berada di dalam pagar kebun, dia tidak halal. Demikian pula jika buah ...

berada di luar pagar dan kebiasaan masyarakat tidak memperbolehkannya. Jika kebiasaan berlaku demikian, apakah kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat sama seperti hukum mubah? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Yang paling *shahih*, adalah memang berlaku demikian.

Pada bab ini juga telah disinggung hukum memakan makanan teman, memakan harta, buah-buahan, dan sayuran milik orang lain. *Wallahu a'lam.*

Seandainya seseorang membuang kulit bangkai, lalu dipungut oleh orang lain lalu disamak, maka itu menjadi miliknya menurut madzhab Syafi'i, karena dia belum dimiliki oleh orang pertama. Ia hanya punya keberpihakan (*ikhtishash*) lalu hak ini melemah dengan adanya penolakan.

Seandainya seseorang menolak *khamer*, lalu dipungut orang lain dan dijadikan cuka, di sini terdapat rincian hukum dan perbedaan pendapat, yang akan dikemukakan pada bagian akhir kitab *ghasab*, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi *insya Allah.*

Cabang: Seandainya seseorang menangkap hewan buruan yang pernah dimiliki orang lain, misalnya punya tanda, bekas gigitan, diwarnai atau bulu sayapnya dipotong, maka pemburu tidak boleh memilikinya. Hewan tersebut termasuk barang temuan (*luqathah*), karena tanda-tanda ini mengindikasikan bahwa dia dimiliki oleh seseorang lalu kabur.

Tidak perlu memikirkan kemungkinan hewan tersebut hasil buruan orang yang sedang berihram, lalu dia memberikan tanda-tanda tersebut kemudian melepasnya, karena perkiraan seperti ini terlalu jauh. Masalah ini tidak terdapat perbedaan pendapat.

Cabang: Seandainya seseorang menangkap seekor ikan, lalu di dalam perut ikan ini terdapat mutiara yang dilubangi, dia tidak boleh memiliki mutiara tersebut, melainkan dia menjadi barang temuan. Jika mutiara ini tidak berlubang, maka dia menjadi miliknya berikut ikan tersebut.

Apabila seseorang membeli seekor ikan lalu di dalam perut ikan itu ditemukan mutiara yang tidak berlubang, maka dia milik pembeli, jika mutiaranya berlubang, maka dia milik penjual jika sang penjual mengklaimnya. Demikian kasus yang dikemukakan oleh Al Baghawi. Ar-Rafi'i menjelaskan, bisa diibaratkan mutiara bagi pemburu seperti harta karun yang ditemukan di dalam tanah, dia menjadi milik orang yang mengolah tanah tersebut.

Pasal: Jika ada sepasang merpati yang berpindah ke menara orang lain. Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa apabila merpati yang berpindah ini milik orang pertama, maka kepemilikannya tidak hilang dan orang kedua harus mengembalikannya.

Apabila merpati ini telah bertelur atau punya anak, maka hukumnya mengikuti merpati betina, bukan pejantannya.

Apabila seseorang mengklaim bahwa merpatinya berpindah ke menara orang lain, maka klaimnya tidak dibenarkan tanpa bukti. Namun, sebaiknya kita menerima pengakuannya, kecuali diketahui dia berbohong.

Jika ada burung merpati yang berpindah ini mubah (belum dimiliki oleh siapa pun) dia masuk ke menara orang pertama kemudian berpindah ke menara orang kedua, maka solusi hukumnya

mengacu pada perbedaan pendapat di depan, tentang masuknya hewan buruan ke dalam rumah, lalu dimiliki.

Pertama, apabila kita mengacu pada dalil yang paling *shahih*, maka orang tersebut tidak berhak memilikinya. *Kedua,* dia berhak memilikinya.

Apabila menara milik seseorang dimasuki burung merpati dan ragu apakah dia mubah atau dimiliki orang lain? Dia lebih berhak atas burung tersebut dan boleh mengelolanya, karena secara zhahir dia mubah. Jika ternyata kepemilikan burung ini bercampur dengan milik orang lain dan sulit dibedakan, maka Al Baghawi berpendapat, "Jika seekor merpati bercampur dengan beberapa merpati milik seseorang, maka dia boleh menyembelih dan memakannya berdasarkan ijtihad, yaitu memakannya satu per satu, hingga tersisa satu ekor. Sama seperti kasus bercampurnya buah milik orang lain dengan buah miliknya."

Pendapat yang diriwayatkan oleh Ar-Ruyani menyebutkan, orang tersebut tidak boleh memakan burung merpati yang tersisa tersebut sebelum bermusyawarah dengan pemiliknya atau membaginya. Ar-Ruyani menyatakan, atas dasar inilah sebagian guru kami berpendapat, "Demi menjaga sifat wara," sebaiknya dia menjauhi (tidak mangonsumsi) burung yang bersarang di menara dan menghindari untuk membangun menara."

Imam Al Haramain dan lainnya mengatakan, dua orang ini tidak boleh mengelola merpati-merpati tersebut dengan cara menjual atau menghibahkan pada pihak ketiga, karena kepemilikannya belum jelas. Jika salah seorang dari mereka menjual atau menghibahkanya pada yang lain, jual beli atau hibah ini sah menurut dua pendapat yang paling *shahih*, sekalipun transaksi ini memuat ketidaktahuan, karena darurat.

Seandainya seluruh atau sebagian merpati yang bercampur ini dijual pada pihak ketiga dan masing-masing tidak mengetahui objek barangnya, maka di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika jumlah merpati ini diketahui dengan pasti seperti 200 ekor dan 100 ekor, harganya sama, dan menentukan harga sesuai jumlahnya, maka jual beli tersebut sah, sesuai kesepakatan ulama madzhab kami.

Jika kedua belah pihak tidak mengetahui jumlahnya, jual beli ini tidak sah, karena masing-masing tidak mengetahui bagian harganya. Solusinya, setiap pihak berkata, "Aku jual merpati yang ada di dalam menara ini padamu seharga sekian." Sehingga hartanya diketahui. Ketidaktahuan barang yang dijual dapat dimaklumi karena darurat.

Al Ghazali dalam *Al Wasith* mengatakan, seandainya kedua belah pihak berdamai atas sesuatu, maka jual beli tersebut sah. Dan ketidaktahuan dirinya akan jumlah objek yang dijual ditolerir. Serupa dengan pendapat ini, pernyataan yang dikemukakan oleh ulama madzhab kami tentang membagi rata hasil pada dua pihak.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa dalam kondisi darurat boleh memberikan toleransi terhadap beberapa syarat yang berlaku dalam kondisi normal, seperti orang kafir ketika masuk Islam dan mempunyai lebih dari empat orang istri, dan mati sebelum kondisi normal. Ia sah mendamaikan mereka dalam pembagian waris secara sama maupun secara berbeda, tanpa mengetahui berapa haknya. Juga, boleh mengesahkan pembagian berdasarkan asas saling meridhai.

Bisa juga dikatakan, ketika setiap pihak mengucapkan, "Aku jual hartaku berupa burung merpati menara ini sekian," sementara jumlahnya tidak diketahui. Jual beli seperti ini sah sekalipun tidak tahu berapa hak yang bakal diterima oleh masing-masing pihak.

Maksudnya, masalah ini terpisah menurut nilai yang diridhai oleh kedua belah pihak. Seandainya salah seorang dari mereka menjual seluruh merpati yang ada di menara atas izin pihak lain, sebagian berposisi asli dan sebagian lagi orang yang mewakilinya, maka transaksi ini diperbolehkan, kemudian hasil penjualannya dibagi.

Cabang: Seandainya seekor merpati atau beberapa merpati milik seseorang bercampur dengan burung merpati yang mubah dalam jumlah terbatas, maka kita tidak boleh memburunya. Seandainya dia bercampur dengan burung merpati suatu daerah, dia boleh memburunya di daerah tersebut.

Hukum barang yang tidak dibatasi secara kebiasaan tidak dapat berubah karena bercampur dengan barang yang ada di sana. Seandainya burung merpati beberapa menara yang dimiliki bercampur, yang jumlahnya hampir tidak terhitung, dengan burung merpati daerah lain yang mubah, mengenai boleh tidaknya memburunya, di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat yang paling *shahih*, bahwa burung tersebut boleh diburu. Mayoritas ulama madzhab kami cenderung pada pendapat ini. Di antara faktor yang penting diketahui yaitu definisi jumlah yang terbatas dan tidak terbatas. Masalah ini dikaji secara berulang-ulang dalam bab-bab fikih, namun sedikit sekali ulama yang menyinggungnya.

Al Ghazali dalam *Al Ihya,* pembahasan tentang halal dan haram menyatakan, bahwa membatasi secara tegas hal ini tidaklah mungkin, karena dia dapat didefinisikan secara kira-kira. Menurut Al Ghazali, apabila di sebuah tanah lapang berkumpul merpati dalam jumlah yang sulit dihitung oleh orang yang melihatnya, hanya dengan alat bantu pandangan, misalnya seribu merpati dan sebagainya, ini

tergolong tidak terhitung (tidak terbatas). Jumlah yang mudah dihitung seperti sepuluh dan dua puluh termasuk kategori terbatas (terhitung). Bilangan di antara keduanya tergolong tengah-tengah yang masih samar, bisa mendekati salah satunya dengan asumsi. Jumlah yang masih diragukan, maka tanyakan itu kepada hati. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila gandum milik seseorang ditumpuk dengan gandum orang lain, benda cairnya dituangkan ke dalam benda cair orang lain dan keduanya tidak tahu berapa kadarnya, hukumnya telah dijelaskan dalam kasus burung merpati yang bercampur dengan merpati yang lain.

Cabang: Apabila dirham haram atau beberapa dirham haram bercampur dengan dirhamnya dan tidak bisa dibedakan, atau minyak bercampur dengan minyak yang lain atau juga barang cair dengan barang cair sejenisnya, Al Ghazali berkomentar dalam *Al Ihya'* dan ulama madzhab kami lainnya, "Cara memilahnya yaitu dengan memisah kira-kira jumlah yang haram, lalu disingkirkan ke tempat lain dan dikelola sebagaimana semestinya, kemudian sisanya menjadi miliknya yang boleh dikelola menurut kehendaknya." *Wallahu a'lam.*

Termasuk dalam bab ini, ketika dirham, gandum atau barang sejenisnya milik sejumlah orang bercampur atau digashab dari mereka dan dicampur serta sulit membedakannya. Solusinya, seluruh barang ini dibagikan kepada mereka menurut kadar haknya. Adapun pernyataan orang awam, "Mencampur barang halal dengan barang halal menyebabkan dia haram," batil dan tidak memiliki dasar pijakan. Masalah ini berikut dalilnya akan dipaparkan secara panjang

lebar dalam pembahasan tentang "*Ghasab.*"[52] *Insya Allah. Wallahu a'lam.*

[52] Imam An-Nawawi tidak sempat mengulas kitab ini. karena itu, sudah semestinya kita mengabulkan seruan Allah untuk menyelesaikan karyanya. Semoga Allah menyempurnakan dengan hasil yang terbaik. Segala puji hanya milik Allah sang pemilik karunia.

PEMBAHASAN TENTANG JUAL BELI

Asy-Syirazi berkata: Jual beli diperbolehkan. Dalil tentang jual beli yaitu firman Allah, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ *"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu."* (Qs. An-Nisaa`[4]: 29).

Penjelasan:

Firman Allah, *"Kecuali dalam perdagangan"* ini merupakan *istisna munqathi'* (kalimat pengecualian yang *mustatsna* dan *mustatsna minhu*-nya tidak sejenis). Artinya, tetapi kamu boleh memakannya dengan perdagangan atas dasar suka sama suka. Ulama menyatakan, Allah menyebutkan soal makan dengan redaksi larangan untuk mengingatkan fungsi lain dari

makanan, karena makan merupakan tujuan terpenting dari sebuah harta.

Demikian ini senada dengan firman Allah ﷻ, إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا *"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zhalim."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 10) dan firman-Nya, ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا *"Orang-orang yang memakan riba."* (Qs. Al Baqarah [2]: 275) Umat Islam sepakat bahwa mengelola harta secara batil hukumnya haram, baik untuk dimakan, diperjualbelikan, hibah dan lain sebagainya.

Mengenai firman Allah ﷻ, *"Dengan jalan yang batil,"* Ibnu Abbas dan lainnya menyatakan, "Kecuali sesuai dengan haknya." Ahli Ma'ani menjelaskan, kata "Batil" merupakan kata benda yang mencakup segala hal yang tidak dihalalkan oleh *syara'*, seperti riba, *ghasab*, pencurian, khianat dan seluruh perbuatan haram dan dilarang *syara'* lainnya.

Al Wahidi memaparkan, para ulama sepakat bahwa pengecualian dalam ayat pada surah An-Nisaa`, termasuk *istisna munqathi'*. Sementara firman Allah, *"Kecuali dalam perdagangan,"* dapat dibaca dengan dua macam; baik berharakat dhammah atau berharakat fathah. Ulama yang membaca kata "*tijarah*" dengan berharakat dhammah, menjadikan kata "*kana*" (yaitu kata sebelumnya) dalam rangkaian kalimat ini sebagai *kana* yang *tam* (sempurna, tidak membutuhkan *khabar*). Artinya, "*Kecuali terjadi perdagangan*".

Ulama yang membaca kata "*Tijarah,*" dengan berharakat fathah, menafsirkannya dengan "*Kecuali barang yang dimakan tersebut merupakan perdagangan*" atau dapat juga bermakna

"Kecuali harta tersebut merupakan harta perdagangan," yaitu dengan membuang kata *mudhaf*-nya.

Al Wahidi mengatakan, bahwa bacaan yang paling baik adalah dibaca dengan berharakat dhammah, karena dia lebih mengindikasikan bahwa pengecualian dalam ayat tersebut merupakan *istisna munqathi',* selain itu dia tidak lagi membutuhkan kata ganti.

Penyusun *Al Hawi* mengulas panjang lebar tafsir ayat ini dalam *Al Hawi.* Firman Allah, *"harta bendamu,"* di sini terdapat dua penafsiran: *Pertama,* maksudnya adalah harta benda setiap orang yang dia miliki. Maksudnya, dia tidak boleh mengelolanya dalam hal-hal yang diharamkan.

Kedua, artinya bahwa sebagian kalian tidak boleh mengambil harta benda milik sebagian lainnya, sebagaimana firman Allah ﷻ, وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ *"Dan janganlah kamu membunuh dirimu"* (Qs. An-Nisaa` [4]: 29).

Firman Allah, *"Dengan cara batil,"* menurut satu pendapat, maskudnya adalah mengelola harta benda dalam hal-hal yang diharamkan. Pendapat lain menyebutkan, bahwa artinya adalah dengan cara merampas dan menipu.

Ketiga, perdagangan yang rusak dan semisalnya. Penafsiran yang terpilih seperti dikemukakan oleh Ibnu Abbas dan pakar ilmu *ma'ani. Wallahu a'lam.*

Sedangkan firman Allah ﷻ, وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ *"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba"* (Qs. Al Baqarah [2]: 275), Asy-Syafi'i mengemukakan tafsir ayat ini dalam kitab *Al Umm,* yang telah diringkas dan dijelaskan kembali oleh penyusun

Al Hawi, dimana beliau menulis: Asy-Syafi'i mengatakan, mengenai tafsir ayat ini terdapat empat pendapat:

Tafsir pertama, bahwa ayat ini bersifat umum, karena redaksinya yang umum, mencakup seluruh jenis jual beli. Ayat ini berkonsekuensi terhadap kemubahan seluruh jual beli kecuali yang dikhususkan oleh dalil. Ini pendapat yang paling *shahih*, menurut Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm,* demikian makna ayat yang paling tekstual. Penyusun *Al Hawi* mengatakan, dalil pendapat ini adalah bahwa Nabi ﷺ melarang berbagai jual beli yang telah dipraktikkan oleh orang-orang jahiliah. Beliau tidak menjelaskan kebolehannya. Dengan begitu, ayat tersebut menyinggung bolehnya seluruh jual beli kecuali yang dikhususkan. Nabi ﷺ pun telah menjelaskan jual beli yang dikhususkan.

Penyusun *Al Bayan* melanjutkan, mengacu pada keterangan di atas, mengenai pesan umum ayat ini, maka terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. *Pertama,* ayat ini umum yang dikehendaki keumumannya, sekalipun dikenai pengkhususan. *Kedua,* ayat ini umum, namun yang dikehendaki adalah sebuah pengkhususan.

Menurutnya, letak perbedaan dua jenis ayat ini dapat dilihat dari dua segi: *Pertama,* umum adalah kemutlakan suatu ayat yang bertujuan sebuah pesan yang umum, yaitu ayat yang berlaku secara umum. Jika ia dikenai pengkhususan, maka unsur yang dikecualikan dengan pengkhususan lebih kecil jumlahnya dibanding unsur yang tetap dalam keumumannya.

Kedua, penjelasan terdapat ayat yang dikehendaki pesan khususnya didahulukan daripada redaksinya, sedangkan ayat yang dikehendaki pesan umumnya diakhirkan atau bersamaan dengan

redaksinya. Penyusun *Al Hawi* melanjutkan, mengacu pada dua pendapat ini, boleh mengambil dalil dengan ayat ini dalam berbagai kasus yang beragam, selama tidak ada dalil yang mengkhususkannya dan mengeluarkannya dari pesan umum.

Tafsir kedua, dari empat pendapat ini menyebutkan ayat tersebut adalah *mujmal* (bersifat global), yang tidak bisa digunakan untuk menguji sah tidaknya jual beli, kecuali jika ada penjelasan Nabi ﷺ. Dalilnya, jual beli ada yang diperbolehkan dan ada yang dilarang. Dalam ayat ini dijelaskan jual beli yang satu dengan yang lain. Maka, bisa disimpulkan bahwa ayat tersebut *mujmal.* lalu, apakah dia *mujmal* dengan sendirinya? Atau karena ada faktor lain? Menanggapi pertanyaan ini, ulama madzhab kami mengemukakan dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* ayat ini *mujmal* dengan sendirinya, karena firman Allah ﷻ, وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ *"Dan Allah menghalalkan jual beli"* (Qs. Al Baqarah [2]: 275), ini berkonsekuensi terhadap bolehnya jual beli yang tidak sebanding. Sedang firman Allah, وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا *"Dan Dia (Allah) mengharamkan riba."* (Qs. Al Baqarah [2]: 275), ini berkonsekuensi haramnya jual beli ribawi yang tidak sebanding. Jadi, petikan terakhir ayat ini kontradiktif dengan petikan yang pertama. Maka, ke-*mujmal*-an ayat ini terjadi dengan sendirinya.

Pendapat kedua, ayat tersebut *mujmal* (bersifat global) oleh faktor lain, karena ia mengindikasikan bolehnya seluruh jenis jual beli, termasuk jual beli *gharar,* objek yang tidak ada dan sebagainya. Sunah melarang jual beli *gharar,* jual beli *mulamasah* dan sebagainya. Maka, ke-*mujmal*-an pada ayat ini terjadi oleh faktor lain.

Penyusun *Al Hawi* menambahkan, selanjutnya fuqaha Syafi'iyyah berbeda pendapat tentang ke-*mujmal*-an ini, yang terpecah menjadi dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat pertama, mujmal terdapat pada makna yang dimaksud, bukan pada redaksi ayatnya, karena kata "jual beli" merupakan istilah bahasa, dia tidak bersumber dari istilah *syara'* dan maknanya telah dipahami. Akan tetapi, ketika kata ini dihadapkan dengan kata lain yang kontradiktif dengannya, maka kedua makna umum tersebut saling bertolak-belakang. Pengertian keduanya belum begitu jelas kecuali dengan adanya penjelasan kata lain. Jadi, keduanya *mujmal* untuk pengertian ini, karena kata ini memiliki pengertian yang ambigu.

Pendapat kedua, bahwa redaksi ayat tersebut multiinterpretasi dan makna yang dimaksud ambigu. Sebab, ketika makna suatu kata tidak sesuai dengan pengertian aslinya dan jelas-jelas dia memiliki beberapa syarat yang tidak dipahami dalam bahasa, maka kata ini dengan syarat-syarat tersebut keluar dari makna aslinya dalam bahasa pada pengertian yang telah ditetapkan oleh syarat-syarat *syara'*.

Sebuah kata secara bahasa punya banyak makna yang dipahami, seperti keterangan kami tentang shalat. "Shalat" merupakan kata *mujmal* (global) karena mengandung banyak syarat-syarat yang belum dipahami secara bahasa seperti ketundukan hati. Demikian juga kata "jual beli".

Al Mawardi mengatakan, mengacu pada kedua pendapat ini, kita tidak boleh mengambil dalil dengan ayat tersebut atas sah tidaknya sebuah jual beli, sekalipun pada mulanya ayat tersebut mengindikasikan keabsahan jual beli.

Al Mawardi melanjutkan, di sinilah letak perbedaan antara suatu yang umum dan yang *mujmal* (global) di mana mengambil dalil dengan bunyi tektsual dalil yang umum diperbolehkan, namun kita tidak boleh mengambil dalil dari bunyi tekstual dalil *mujmal. wallahu a'lam.*

Pendapat ketiga, dari empat pendapat di atas, menyebutkan ayat ini mencakup dua pesan sekaligus: Sesuatu yang umum dan yang *mujmal* (global). Umum yang dikenai pengkhususan dan *mujmal* yang diperjelas oleh sebuah penafsiran, karena adanya indikator yang mengarah ke sana.

Al Mawardi menyatakan, bahwa ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang masuknya pengkhususan dan tafsir dalam dua pesan ini, dalam tiga pendapat fuqaha Syafi'i: *Pendapat pertama,* menyatakan bahwa keumuman terdapat dalam redaksi ayatnya sedangkan *mujmal* ada pada maknanya. Maka, redaksinya umum dan juga sekaligus khusus, sementara maknanya *mujmal* yang bisa ditafsirkan.

Pendapat kedua, keumuman terdapat dalam firman Allah ﷻ, وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ *"Dan Allah menghalalkan jual beli"* sedangkan mujmal pada firman-Nya, وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا *"Dan mengharamkan riba".*

Pendapat ketiga, ayat tersebut *mujmal,* ketika Nabi ﷺ menjelaskannya dia menjadi hal yang umum. Maka, ayat ini masuk dalam kategori *mujmal* sebelum adanya penjelasan, dan masuk kategori umum setelah dijelaskan.

Al Mawardi mengatakan, mengacu pada pendapat terakhir ini, kita boleh mengambil dalil dengan bunyi tekstual ayat dalam berbagai jenis jual beli, sama seperti pendapat kedua.

Pendapat keempat, bahwa ayat ini mencakup jual beli sudah kita kenal bersama, dimana ayat ini turun setelah Nabi ﷺ menghalalkan jual beli tertentu dan mengharamkan jual beli lainnya. Firman Allah ﷻ, وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ *"Dan Allah menghalalkan jual beli,"* yaitu jual beli yang telah dijelaskan oleh Nabi ﷺ sebelumnya dan diketahui oleh kaum muslimin dari beliau. Dengan demikian, ayat tersebut mencakup jual beli sudah kita kenal bersama.

Oleh sebab itu, kata *bai'* dalam konteks ini mendapat tambahan *alif lam,* yang berfungsi merujuk sesuatu yang telah dimaklumi bersama atau merujuk seluruh jenis jual beli. Namun, fungsi kedua tidak berperan karena sebagian jual beli keluar dari hukum halal. Jadi, yang dimaksud jual beli pada ayat di atas adalah jual beli yang telah kita maklumi bersama.

Berangkat dari pemahaman di atas, kita tidak boleh mengambil dalil tentang sah tidaknya jual beli dengan bunyi tekstual ayat ini. Praktik jual beli yang diperdebatkan, pengambilan dalilnya merujuk pada informasi As-Sunnah tentang jual beli yang benar. Jadi, dari satu pendapat, perbedaan antara As-sunnah dengan ayat yang mujmal dapat diketahui, dan dari dua pendapat di atas, diketahui pula perbedaan antara As-Sunnah dan ayat yang umum.

Pendapat pertama, yaitu penjelasan Nabi ﷺ tentang jual beli terjadi sebelum turunnya ayat ini, penjelasan mujmal bersamaan dengan redaksi atau datang berikutnya setelah redaksi,

ini menurut madzhab ulama yang memperbolehkan untuk mengakhirkan penjelasan.

Adapun yang dimaksud dua pendapat di sini yaitu: *Pertama,* mendahulukan penjelasan praktik yang telah dimaklumi bersama, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, atau menetapkan penjelasan pengkhususan dengan pesan umum. *Kedua,* bolehnya mengambil dalil dengan bunyi tekstual dalil umum, bukan tekstual pesan yang telah diketahui. Demikian penutup pernyataan Al Mawardi.

Ulama madzhab kami menyatakan keterangan yang sama. Mereka sama-sama mengutip empat pendapat ini dari Asy-Syafi'i. Mereka sepakat bahwa pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syafi'i bahwa ayat ini umum yang mencakup seluruh jual beli, kecuali yang dilarang oleh syara'. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Hukum yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi tentang bolehnya jual beli, merupakan pesan tekstual yang tertangkap dari beberapa dalil Al Qur`an, As-Sunnah, dan *ijma'* umat. Kaum muslimin sepakat, bahwa barang yang diperjualbelikan (*mabi'*) dengan jual beli yang sah, setelah berakhirnya *khiyar,* dia menjadi hak milik pembeli.

Al Ghazali dalam *Al Wasith,* permulaan kitab jual beli menyebutkan, para ulama sepakat bahwa jual beli merupakan penyebab untuk mengambil manfaat atas sebuah kepemilikan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, jual beli yang telah terikat tidak dapat dibatalkan (*fasakh*) kecuali dengan salah

satu dari tujuh sebab, yaitu: *Khiyar majelis, khiyar syarat, khiyar aib, khiyar khalaf* —misalnya disyaratkan jual beli tersebut dicatat, ternyata dia tidak dicatat— pembatalan (*iqalah*), sengketa, dan rusaknya barang yang dijual. Sementara itu, *khiyar* ru`yah hanya terdapat dalam jual beli barang yang tidak ada di tempat akad. Jika kita memperbolehkan *khiyar* ini, maka *khiyar* ini serupa dengan *khiyar* syarat. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ibnu Quthaibah dan lainnya menyatakan: Satu pendapat menyebutkan kalimat *bi'tu asy-syaia,* artinya aku menjualnya dan aku membelinya. Pendapat lain menyebutkan, kalimat *syaraitu asy-syaia,* artinya aku membelinya dan aku menjualnya.

Redaksi yang banyak digunakan dalam transaksi jual beli yaitu *bi'tuhu,* ketika kepemilikan atas barang yang dijual belikan melalui proses timbal balik dan kata *isytaraituhu* adalah di saat anda memiliki barang tersebut melalui proses ini.

Al Azhari menerangkan, orang Arab mengucapkan *bi'tu* yang maksudnya aku menjual apa yang aku miliki dan *bi'tuhu* yang berarti aku membeli. Demikian pula kata *syaraitu,* yang memiliki dua makna, ini merupakan perkataan Al Azhari. Masing-masing mencakup barang yang dijual dan penjual, karena kata *ats-tsaman* dan *al mutsmin,* keduanya bermakna barang yang dijual.

Sumber lain menyebutkan, *bi'tuhu abi'uhu,* bentuk maf'ulnya *mabi'* dan *mabyu'* (barang yang dijual), sama seperti kata *mukhith* dan *makhyuth.* Al Khalil menerangkan, huruf yang dibuang dari kata *mabi',* yaitu *wawu maf'ul,* karena dia tambahan, karenanya lebih tepat dibuang.

Al Akhfasy menuturkan, huruf yang dibuang yaitu *'ain* kata tersebut (huruf tengah dari tiga penggalan suku kata: فعل). Al-Muzani mengatakan, keduanya bagus. Namun, pendapat Al Akhfasy lebih sesuai dengan qiyas. Kata *Al Ibtiya'* artinya pembelian, sedangkan kata *baaya'tuhu, tabaaya'na,* dan *istabi'tuhu* artinya aku memintanya untuk menjual padaku dan kata *abi'tu asy-syaia,* yang berarti aku menawarkannya untuk dijual. Kata, *bi'a asy-syaia,* atau *bu'a* —yang paling *shahih* adalah *bi'a*— salah satu pola kata *bi'a,* demikian pula keterangan kata *kila* dan *qila.*

Adapun kata *syira'* di sini terdapat dua bentuk yang masyhur. *Pertama,* yang paling *shahih,* dibaca panjang *syira'*. *Kedua,* dibaca pendek, *asy-syira.* Ulama yang membaca panjang menulisnya dengan tambahan alif, atau ya, bentuk jamaknya *asyriah,* bentuk jamak yang langka. Satu sumber menyebutkan, *syaraitu asy-syaia, asyraihu syaryan,* artinya aku menjualnya dan aku membelinya seperti disinggung di atas.

Dalam istilah para linguistik, kata *syara,* termasuk bentuk antonim, dan hiponim menurut istilah para ahli ushul. Allah ﷻ berfirman, وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ *"Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya,"* (Qs. Al-Baqarah [2]: 207) Pada ayat yang lain Allah ﷻ berfirman, وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ *"Dan mereka menjualnya (Yusuf) dengan harga rendah."* (Qs. Yusuf [12]: 20)

Definisi jual beli secara etimologi yaitu menyerahkan harta dengan imbalan harta yang lain. Sedangkan, secara terminologi

menyerahkan harta dengan imbalan harta lain atau sejenisnya dengan tujuan memiliki.

Cabang: Rukun jual beli ada tiga: Dua orang yang menjalin akad (penjual dan pembeli), *sighat* akad, barang yang diakadkan (barang yang diperjualbelikan).

Orang yang menjalin akad disyaratkan harus baligh, berakal, bebas bertindak (*mukhtar*) secara bijaksana, dan tidak dicekal. Seorang pembeli disyaratkan beragama Islam jika barang yang diperjualbelikan adalah budak muslim atau mushaf dan bersih dari tindakan kriminal jika barang yang dijual senjata.

Syarat-syarat barang yang dijual ada lima: Suci, memiliki manfaat, dapat diketahui, dapat diserahkan dan dapat dimiliki oleh orang yang melaksanakan akad. Masuk dalam batasan di atas yaitu ummul walad, budak gadaian, budak yang diwakafkan, budak mukallaf, budak pelaku jinayah —jika kita melarang jual beli mereka— dan budak yang dinadzarkan untuk dimerdekakan.

Definisi jual beli di atas masih belum sempurna, karena mencakup barang yang tidak diketahui, barang yang tidak dapat diserahkan dan barang yang tidak dimiliki. Definisi yang tepat mestinya memuat syarat-syarat ini, yang akan dijelaskan secara mendetail, *insya Allah,* dalam beberapa ulasan.

Cabang: Pada bagian akhir bab makanan telah disinggung perbedaan pendapat tentang usaha yang paling baik, perdagangan, pertanian, atau pertukangan?

***

Pasal: Bersikap wara' dalam jual beli dan transaksi lainnya serta menjauhi hal-hal syubhat.

Allah ﷻ berfirman, وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ *"Dan kamu menganggapnya remeh, padahal dalam pandangan Allah itu soal besar."* (Qs. An-Nur [24]: 15). Allah juga berfirman, إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ *"Sungguh, Tuhanmu benar-benar mengawasi."* (Qs. Al-Fajr [89]: 14)

Diriwayatkan dari An-Nu'man bin Basyir ﷺ, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ *"Sesungguhnya hal yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas. Di antara keduanya terdapat hal-hal syubhat yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Maka, siapa yang menjauhi hal-hal syubhat, ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Dan siapa yang jatuh dalam hal-hal syubhat, ia jatuh dalam perkara haram, seperti penggembala yang menggembala di sekitar tanah larangan hampir merumput di dalamnya. Ingatlah, sesungguhnya setiap raja punya kawasan terlarang. Ingatlah, sesungguhnya larangan Allah adalah segala larangan-Nya. Tidaklah, sungguh di dalam tubuh terdapat segumpal daging. Jika dia baik maka baik, pula seluruh tubuhnya*

dan jika dia rusak maka rusak, pula seluruh tubuhnya. Gumpalan itu adalah hati." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari beberapa jalur periwayatan.

Hadits di atas merupakan salah satu hadits yang berisi ajaran pokok Islam. Mengenai jumlah hadits tersebut diperdebatkan oleh para ulama. Aku (An-Nawawi) telah menghimpun hadits-hadits ini dalam Kitab *Al Arba'iin.*

Diriwayatkan dari Anas bahwa Nabi ﷺ menemukan sebutir kurma di jalan, lalu berkata, "*Andaisaja aku tidak khawatir ia termasuk sedekah, pasti aku telah memakannya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari An Nuwas bin Sam'an dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ "*Kebaikan adalah budi pekerti yang baik, sedangkan dosa adalah apa yang menimbulkan keraguan di hatimu dan engkau tidak suka orang lain melihatnya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Kata *Haaka* artinya menimbulkan keraguan.

Diriwayatkan dari Wabishah bin Mab'ad ؓ, dia berkata: Aku menemui Rasulullah ﷺ. Beliau berkata, "*Apa engkau datang untuk bertanya tentang kebaikan?*" Aku menjawab, "Iya," beliau bersabda, اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ واطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ مَا أَفْتَوكَ "*Tanyakan pada hatimu. Kebaikan adalah apa yang membuat jiwamu tenang, dan membuat hatimu tentram, sedangkan dosa adalah apa yang meragukan jiwa dan menimbulkan kegundahan di dada, sekalipun orang-orang memberi fatwa kepadamu dan*

mereka bertanya padamu." Hadits ini *hasan*, diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dan Ad-Darimi dalam *musnad*-nya.

Diriwayatkan dari Uqbah bin Al Harits رضي الله عنه bahwa dia menikahi seorang perempuan milik Abu Ihab bin Aziz. Lalu, seorang wanita menemuinya dan berkata, "Sungguh, aku telah menyusui Uqbah dan perempuan yang dinikahinya." Uqbah berkata padanya, "Aku tidak tahu engkau telah menyusuiku, dan engkau tidak mengabarkannya padaku."

Uqbah memacu kendaraannya menemui Rasulullah ﷺ di Madinah, lalu menanyakan hal itu padanya. Rasulullah ﷺ berkata, "*Mengapa? Bukankah itu telah dinyatakan.*" Akhirnya Uqbah ahkirnya berpisah dengan wanita itu, dan sang wanita menikah dengan pria lain. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Diriwayatkan pula dari Al hasan bin Ali رضي الله عنه, dia berkata: Aku hapal dari Rasulullah ﷺ, دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ *"Tinggalkan apa yang meragukanmu menuju apa yang tidak meragukanmu."* Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*" Artinya, tinggalkan sesuatu yang meragukanmu, dan ambillah sesuatu yang tidak meragukanmu.

Diriwayatkan dari Athiyyah bin Urwah As-Sa'di Ash-Shahabi رضي الله عنه, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لاَ بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ "*Seorang hamba tidak akan mencapai bagian dari golongan orang bertakwa*

sebelum dia meninggalkan apa yang tidak berguna untuk menjaga apa yang berguna. "Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi.[53]

At-Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini *hasan*." Al Bukhari menyatakan: Hassan bin Abi Sinan mengatakan, "Aku tidak melihat sesuatu yang lebih mudah tentang sifat wara' melebihi pernyataan: Tinggalkan apa yang meragukanmu menuju apa yang tidak meragukanmu." Hasan yang meriwayatkan hadits ini termasuk generasi *tabi' tabi'in*. Dia meriwayatkan hadits dari Hasan Al Bashri.

***

Pasal: Diriwayatkan dari Abu Hamid As-Sa'idi ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, أَجْمِلُوا فِي طَلَبِ الدُّنْيَا فَإِنَّ كُلاًّ مُيَسَّرٌ لِمَا كُتِبَ لَهُ مِنْهَا "*Perbaguslah dalam mencari dunia, sungguh seluruhnya dimudahkan untuk apa yang telah ditetapkan darinya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *shahih*. Juga, diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanad yang *dha'if*.

Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ تَسْتَبْطِئُوا الرِّزْقَ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَبْدٌ يَمُوتُ حَتَّى يَبْلُغَهُ آخِرُ رِزْقٍ هُوَ لَهُ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ مِنَ الْحَلاَلِ وَتَرْكِ الْحَرَامِ "*Jangan kalian minta dilambatkan rezekinya, karena seorang hamba tidak akan mati sebelum menerima rezeki terakhir miliknya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan perbaguslah dalam mencari barang halal dan meninggalkan barang haram.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al Baihaqi.

---

[53] Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak*. Dalam redaksi ini tertulis "Sesuatu yang berguna".

Pasal: Larangan bersumpah dalam jual beli

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, الْحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مَمْحَقَةٌ لِلرِّبْحِ "*Sumpah itu mampu menghabiskan barang dagangan, juga menghilangkan keuntungan.*" Dalam riwayat lain, disebutkan "*kebaikan*" dan riwayat lainnya "*usaha*". Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Qatadah ﷺ bahwa dia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَلِفِ فَإِنَّهُ يُنْفِقُ ثُمَّ يَمْحِقُ "*Jagalah dirimu dari banyak bersumpah, karena ia melariskan kemudian meleburnya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Dzarr ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ "*Tiga orang yang tidak diajak bicara oleh Allah pada Hari Kiamat, tidak dipandang, tidak disucikan, dan mendapatkan adzab yang pedih.*" Rasulullah ﷺ membaca kalimat ini tiga kali. Abu Dzarr berkata, "Mereka sial dan rugi. Siapa mereka, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, الْمُسْبِلُ وَالْمَنَّانُ وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ "*Musbil (orang yang menjulurkan kainnya melebihi mata kaki), yang suka menyebut-nyebut kebaikannya, dan orang yang melariskan dagangannya dengan sumpah palsu.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

***

Pasal: Dari Rifa'ah bin Rafi' Az-Zarqa ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ keluar menuju tempat shalat. Beliau melihat orang-

orang sedang melakukan jual beli. Beliau kemudian bersabda, "*Wahai para pedagang, penuhilah seruan Rasulullah ﷺ,*" lalu mereka menegakkan leher dan pandangannya, kemudian beliau kembali kembali bersabda, إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا، إِلاَّ مَنْ اتَّقَى اللهَ، وَبَرَّ، وَصَدَقَ "*Sesungguhnya para pedagang akan dibangkitkan pada Hari Kiamat sebagai orang-orang yang bermaksiat kecuali orang yang bertakwa kepada Allah, berbuat baik, dan jujur.*" Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. At-Tirmidzi menyatakan, hadits ini *hasan shahih.*

Diriwayatkan dari Qais bin Abu Ghararah,[54] salah seorang sahabat ؓ, bahwa dia berkata: Rasulullah ﷺ menghampiri kami, kami menyebut diri kami sebagai makelar. Beliau lalu bersabda, إِنَّ الشَّيْطَانَ وَالإِثْمَ يَحْضُرَانِ الْبَيْعَ، فَشُوبُوا بَيْعَكُمْ بِصَدَقَةٍ "*Wahai para pedagang, sesungguhnya setan dan dosa menghadiri jual beli, maka campurlah jual beli kalian dengan sedekah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Diriwayatkan dari Abu Sa'id, dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau bersabda, التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ "*Pedagang yang jujur dan terpercaya bersama para nabi, para shiddiq, dan para syahid.*" Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. Beliau berkata, "Hadits ini *hasan.*"

***

[54] Nama yang tepat adalah Gharazah. Disebutkan dalam *At-Taqrib* dan kitab lain, Qais bin Abu Gharazah Al Ghiffari, seorang sahabat yang tinggal di Kufah. Penyusun kitab induk yang empat meriwayatkan hadits darinya.

Pasal: Giat Dan Berangkat Pagi-Pagi Mencari Penghidupan.

Diriwayatkan dari Shakhr Al Ghamidi, seorang sahabat, ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, اللَّهُمَّ بَارِكْ لأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا *"Ya Allah, berkahilah umatku pada waktu paginya."* Setiap kali beliau mengirim pasukan atau prajurit selalu dilakukan pada pagi hari. Konon, Shakhr adalah seorang pedagang. Jika harus berangkat untuk berdagang, dia melakukannya pada permulaan siang (pagi hari), sehingga dia kaya dan berlimpah harta. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.*"

***

Pasal: Anjuran Bersikap Toleran Dalam Jual Beli, Mengambil Suatu Hukum, Menagih Utang, Dan Menggenapi Takaran Serta Timbangan.

Allah ﷻ berfirman, وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *"Dan kebaikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui."* (Qs. Al Baqarah [2]: 215).

Allah ﷻ juga berfirman, وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ *"Dan wahai kaumku! Penuhilah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka."* (Qs. Huud [11]: 85). Pada ayat yang lain Allah berfirman, وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ

"*Celakalah bagi orang-orang yang curang (dalam menakar dan menimbang).*" (Qs. Al Muthaffifiin [83]: 1), dan seterusnya.

Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, رَحِمَ اللهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى "*Semoga Allah menyayangi orang yang toleran ketika menjual, ketika membeli, dan ketika menagih.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari.

Diriwayatkan dari Jabir, dia berkata: "Rasulullah ﷺ membeli seekor unta dariku. Beliau memenuhi timbangannya (dirham atau dinar) untukku."[55] Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Suwaid bin Qais, dia berkata: "Aku dan Makhramah Al Abdari mendatangkan gandum dari Hajar. Nabi ﷺ menghampiri kami, lalu menawarkan celana kepada kami. Aku punya seorang pegawai yang bertugas menimbang pembayaran. Nabi ﷺ berkata pada para juru timbang itu, "*Timbanglah dan penuhilah!*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, اسْمَحْ، يُسْمَحْ لَكَ "*Bermurah hatilah maka engkau akan diperlakukan secara ramah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abu Ashim.

***

---

[55] Maksudnya beliau menimbang harganya, berupa dirham atau dinar, bukan timbangan unta tersebut. Sebab, tidak halal jual beli hewan yang masih hidup dengan cara ditimbang.

Pasal: Diriwayatkan dari Hakim bin Hizam ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا *"Dua orang yang berjual beli dikenai khiyar selama keduanya belum berpisah. Jika mereka jujur dan terbuka, jual belinya pasti diberkahi, jika mereka tertutup dan berdusta, keberkahan jual belinya akan hilang."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah, dia berkata: "Aku berbaiat kepada Rasulullah ﷺ untuk mendirikan shalat, membayar zakat, dan memberi nasihat kepada setiap muslim." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Tamim bin Asu Ad-Dari ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, الدِّينُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا لِمَنْ؟ قَالَ: *"Agama adalah nasihat."* Kami bertanya, "Untuk siapa?" *Beliau bersabda,* لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ *"Untuk Allah, kitab-Nya, rasul-Nya, para imam kaum muslimin, dan orang-orang awamnya."* Hadits ini diriwayatkan Muslim.

Diriwayatkan dari Anas ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ *"Belum sempurna imam seseorang dari kalian sehingga dia mencintai saudaranya seperti dia mencintai dirinya sendiri."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

***

Pasal: Diriwayatkan dari Anas ﷺ, dia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ أَصَابَ مِنْ شَيْءٍ فَلْيَلْزَمْهُ "*Siapa saja yang mendapatkan sesuatu, hendaklah dia menyanggupinya.*" Hadits ini diriwayatkan Ibnu Majah dengan sanad *jayyid*.

Dari Nafi' mantan budak Ibnu Umar, dia menuturkan: Aku sedang mempersiapkan bekal untuk berangkat ke Syam dan Mesir, kemudian aku mempersiapkan bekal untuk pergi ke Irak. Aku lantas menemui Aisyah ﷺ dan bertanya, "Wahai Ummul Mukminin, aku sedang mempersiapkan bekal ke Syam, lalu mempersiapkan bekal menuju Irak." Dia berkata, 'Jangan lakukan itu. Engkau tidak punya tempat tinggal. Sungguh, aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, اذَا سَبَّبَ اللهُ لِاَحَدِكُمْ رِزْقاً مِنْ وَجْهٍ، فَلاَ يَدَعْهُ حَتَّى يَتَغَيَّرَ لَهُ، اَوْ يَتَنَكَّرَ '*Apabila Allah telah menetapkan rezeki pada seseorang dengan satu jalan, jangan tinggalkan dia sebelum berubah atau memburuk*'. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanad *dha'if*.

***

Pasal: Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, أَحَبُّ الْبِلاَدِ إِلَى اللهِ مَسَاجِدُهَا وَأَبْغَضُ الْبِلاَدِ إِلَى اللهِ أَسْوَاقُهَا "*Bagian yang paling dicintai Allah dari sebuah negeri adalah masjid dan bagian yang paling dibenci Allah adalah pasar.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Salman Al Farisi ﷺ, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda, لاَ تَكُونَنَّ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ السُّوقَ وَلاَ آخِرَ مَنْ

يَخْرُجُ مِنْهَا فَإِنَّهَا مَعْرَكَةُ الشَّيْطَانِ وَبِهَا يَنْصِبُ رَايَتَهُ "*Jika engkau mampu, jangan sampai menjadi orang yang pertama masuk pasar dan orang yang terakhir keluar darinya, karena dia medan tempurnya syetan dan di sanalah dia menancapkan benderanya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Demikian diriwayatkan secara *mauquf* dari Salman Al Farisi.

Diriwayatkan dari Al Barqani dalam *Shahih*-nya dari Salman, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ تَكُنْ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ السُّوْقَ، وَلاَ آخِرَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْهَا، فَفِيْهَا بَاضَ الشَّيْطَانُ وفَرَّخَ "*Janganlah engkau menjadi orang pertama yang masuk pasar dan jangan pula menjadi orang yang terakhir keluar darinya. Di dalamnya syetan bertelur dan menetas.*"

Al Mawardi dan ulama lainnya mengatakan, "Celaan bagi orang yang sering berada di pasar dan menghabiskan banyak waktunya di sana, serta menyibukkan dirinya di sana sehingga lupa ibadah." Demikian pernyataan yang dikemukakan oleh para ulama. Hal ini berdasarkan hadits *shahih* tentang Nabi ﷺ masuk pasar dan *nash* Al Qur`an.

Allah ﷻ berfirman, وَقَالُوا۟ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ "*Dan mereka berkata, 'Mengapa Rasul (Muhammad) ini memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar?'.*" (Qs. Al Furqaan [25]: 7). Pada ayat yang lain Allah berfirman, وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ "*Dan Kami tidak mengutus rasul-rasul sebelummu*

(Muhammad), melainkan mereka pasti memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar." (Qs. Al Furqaan [25]: 20)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dia menuturkan: "Nabi ﷺ keluar pada siang bolong, tanpa saling bertegur sapa denganku sampai tiba di pasar banu Qainuqa' kemudian beliau pulang." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Qainuqa' merupakan salah satu kabilah bangsa Yahudi.

Diriwayatkan dari Anas bahwa suatu hari Nabi ﷺ berada di pasar. Seseorang berkata, "Wahai Abu Al Qasim!" Beliau menoleh padanya. Anas melanjutkan hadits ini sampai akhir. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Buraidah, dia berkata: Setiap kali masuk pasar, Rasulullah ﷺ selalu mengucapkan, بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذِهِ السُّوْقِ، وَخَيْرَ مَا فِيْهَا ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا، وَشَرِّ مَا فِيْهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ أَنْ أُصِيْبَ فِيْهَا يَمِيْنًا فَاجِرَةً، أَوْ صَفْقَةً خَاسِرَةً "*Dengan menyebut nama Allah, ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu akan kebaikan pasar ini dan kebaikan segala yang ada di dalamnya. Aku berlindung kepada-Mu dari keburukannya dan keburukan segala yang ada di dalamnya. Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari tindakan sumpah palsu atau perdagangan yang rugi."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak 'ala Ash-Shahihain.*

***

Pasal: Pada pendahuluan bahasan ini telah disinggung, bahwa orang yang hendak berdagang, harus mempelajari hukum-

hukum perdagangan, syarat-syarat jual beli, mengetahui sah tidaknya akad dan seluruh hukum yang terkait dengannya.

***

Pasal: Menurut madzhab kami, adanya sebuah persaksikan dalam akad jual beli, *ijarah*, dan seluruh jenis akad, selain nikah dan rujuk, sangatlah dianjurkan, namun tidak wajib. Asy-Syirazi menjelaskan statemen ini dengan redaksi yang sama pada permulaan kitab kesaksian.

Asy-Syirazi dan ulama lainnya berargumen atas anjuran kesaksian ini dengan firman Allah ﷻ, وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ *"Dan ambillah saksi jika kamu berjual beli."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Demikian pendapat madzhab kami yang dikemukakan oleh Ibnu Al Mundzir. Pendapat ini didukung oleh Abu Ayyub Al Anshari, Abu Sa'id Al Khudri, Asy-Sya'bi, Al Hasan, para ulama fikih rasionalis, Ahmad dan Ishaq.

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh jumhur umat Islam dari kalangan salaf dan khalaf. Ibnu Al Mundzir mengatakan: Sejumlah ulama berpendapat, bahwa wajib mengangkat adanya sebuah penyaksian dalam jual beli. Bahkan pengambilan saksi ini *fardhu* yang dihukumi maksiat jika meninggalkannya.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Kami meriwayatkan pendapat ini dari Ibnu Abbas: Dia mengatakan: Biasanya Ibnu Umar jika melakukan jual beli dengan *nuqd* (mata uang), beliau membuat kesaksian dan tidak mencatat transaksi tersebut.

Ibnu Al Mundzir menambahkan: Kami meriwayatkan dari Mujahid, bahwa dia berkata: Ada tiga orang yang doanya tidak

akan dikabulkan: salah satunya, orang yang berjual beli dengan *naqd* (lalu melakukan penipuan, kecurangan, atau bersumpah palsu).[56]

Ibnu Al Mundzir berkata, kami meriwayatkan keterangan yang sama dari Abu Burdah bin Abu Musa dan Abu Sulaiman Al Mar'asyi. Mereka berargumen dengan firman Allah ﷻ, وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ *"Dan ambillah saksi jika kamu berjual beli."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Jumhur ulama berargumen dengan beberapa hadits *shahih*, bahwa Nabi ﷺ melakukan jual beli, namun tidak ada keterangan yang menyebutkan bahwa beliau mengambil kesaksian orang dalam perdagangan itu. Demikian halnya praktik jual beli yang dilakukan oleh para sahabat pada masa beliau dan generasi sesudahnya. Mereka menafsirkan ayat di atas pada hukum anjuran, berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi mengatakan, Sebuah Jual beli dinyatakan sah jika dilakukan oleh orang yang baligh, berakal dan atas kemauan sendiri (*mukhtar*). Sedangkan, jual beli yang dilakukan anak kecil dan orang sakit jiwa tidak sah, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ : عَنِ الصَّبِي حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ "*Pena (ketetapan hukum) diangkat*

56 Dalam naskah asli kalimat ini tidak tercantum.

dari tiga orang: Dari anak kecil sampai dia baligh, dari orang tidur hingga dia bangun (dari tidurnya) dan dari orang gila sampai dia sembuh."

Selain itu, jual beli termasuk bagian dari pengelolaan harta benda yang tidak mungkin dapat dilakukan oleh anak kecil dan orang gila, seperti halnya menjaga aset.

Penjelasan:

Hadits ini *shahih,* diriwayatkan dari Ali dan Aisyah ﷺ. Penjelasan hadits ini telah disinggung pada awal pembahasan tentang shalat dan awal pembahasan tentang zakat dan puasa.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Pengelolaan harta benda," statemen ini mengecualikan hak anak yang telah *tamyiz* untuk memilih salah satu dari orangtuanya (dalam kasus perceraian dan hak asuh anak), ibadah anak kecil, menerima hadiah dan hubungan intim anak kecil dan orang gila terhadap istri mereka.

Penganalogian kasus ini dengan kewajiban menjaga aset, karena kewajiban tersebut telah disepakati ulama dan di-*nash* dalam firman Allah ﷻ, وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ *"Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka hartanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6)

Adapun pernyataan Asy-Syirazi, "Sebuah Jual beli dinyatakan sah jika dilakukan oleh orang yang baligh, berakal dan

atas kemauan sendiri (*mukhtar*)," terlihat kurang tepat, karena statemen ini memasukkan orang buta. Padahal, setelah ini, Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami mengatakan bahwa menurut madzhab yang *shahih*, bahwa jual beli yang dilakukan oleh orang tuna netra tidak sah.

Juga, memasukkan orang yang dicekal melakukan transaksi karena bodoh. Orang yang dicekal pun jual belinya tidak sah. Jadi, sebaiknya Asy-Syirazi menambahkan orang yang berpenglihatan normal dan transaksinya tidak dicekal, sebagaimana telah kami ulas sebelumnya.

Di sini juga telah kami singgung, bahwa dalam jual beli disyaratkan keislaman pembeli jika dia membeli budak muslim atau mushaf. *Wallahu a'lam.*

Menurut ijma', jual beli yang dilakukan oleh orang sakit jiwa tidak sah. Begitu juga, orang yang tidak sadarkan diri. Sedangkan, jual beli yang dilakukan orang yang mabuk, menurut madzhab, hukumnya adalah sah. Begitu pula akad yang lain, baik yang menguntungkan maupun merugikannya. Ini pendapat pertama.

Kedua, akad yang dilakukan orang mabuk sama sekali tidak sah. *Ketiga,* akad yang merugikannya sah, namun akad yang menguntungkannya tidak sah. Mengacu pada pendapat terakhir, maka jual beli dan hibah yang dilakukan orang mabuk sah, namun dia tidak sah menerima hibah, kemurtadan orang mabuk sah, namun tidak dengan keislamannya. Asy-Syirazi telah menyinggung beberapa sudut pandang ini pada awal pembahasan tentang thalak. Di sini kami akan menjelaskan masalah ini berikut rincian kasusnya. *Insya Allah.*

Adapun jual beli, *ijarah* dan seluruh akad yang dilakukan anak kecil untuk dirinya atau untuk orang lain hukumnya tidak sah.

Dalam hal ini baik jual beli ini menguntungkan maupun merugikan, baik anak tersebut telah *tamyiz* maupun belum, baik itu atas izin walinya maupun tanpa izinnya dan juga baik jual beli itu sebuah percobaan (*ikhtibar*) maupun bukan. Jual beli percobaan yaitu praktik jual beli yang dirancang oleh wali untuk menguji anak kecil apakah dia telah mengerti atau belum, saat mendekati masa *baligh*.

Prakteknya, wali menyerahkan penerimaan dan penawaran akad kepada sang anak. Begitu akan terjadi akad, wali menghampiri si anak untuk membimbingnya. Beberapa poin yang Aku (An-Nawawi) kemukakan di atas tidak menimbulkan perbedaan ulama, selain dalam kasus jual beli percobaan. Sebab, dalam praktik terakhir ini terdapat pendapat *syadz* dan *dha'if*, yang dilontarkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya dari kalangan Khurasan, bahwa jual beli tersebut sah. Menurut madzhab Syafi'i, jelas bahwa jual beli percobaan tidak sah. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi dan ulama lainnya berargumen dengan hadits ini. Aspek dilalah hadits ini bahwa seandainya jual beli percobaan ini sah, maka otomatis wajib menyerahkan harta tersebut kepada sang anak. Padahal, hadits ini secara tegas menyebutkan bahwa seorang anak tidak dikenai kewajiban apa pun. Satu pendapat menyebutkan, bahwa aspek *dilalah* hadits tersebut adalah berupa konsekuensi gugurnya pernyataan dan perbuatan anak kecil di mata hukum. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Para ahli fikih mengemukakan, bahwa apabila seorang anak kecil membeli sesuatu dan diserahkan padanya, lalu barang ini rusak di tangannya atau dia merusaknya, maka sang

anak tidak dikenai denda baik pada saat itu maupun setelah baligh kelak. Demikian halnya seandainya dia meminjam harta, karena si pemilik telah berlaku teledor dengan menyerahkan barang atau harta itu kepada anak kecil.

Selama barang tersebut ada, maka pemilik boleh mengambilnya kembali. Namun, jika sang wali telah mengambil barang itu dari si anak, maka barang itu termasuk dalam tanggungan wali.

Seandainya seorang anak kecil menyerahkan harga barang yang dibeli pada penjual, penyerahan ini tidak sah dan pembeli harus megembalikannya pada wali. Bahkan, wali harus menagih dan meminta pembeli untuk mengembalikannya.

Ulama madzhab kami mengatakan, jika pembeli mengembalikan pembayaran itu kepada sang anak, maka dia tidak terbebas dari tanggungan.

Ulama madzhab kami menyatakan, demikian juga jika seorang anak kecil menyerahkan dirham pada *money changer* untuk ditukar dengan mata uang yang lain atau menyerahkan dagangan pada juru taksir untuk menilai harganya. Artinya, ketika dia menerima uang atau barang itu dari sang anak, maka benda itu masuk dalam jaminan si penerima dan dia tidak boleh mengembalikannya pada si anak. Justru, dia harus mengembalikan aset tersebut pada walinya, jika itu memang milik sang anak.

Apabila aset ini milik orang yang telah dewasa, si penerima harus mengembalikan kepada pemiliknya atau wakilnya.

Ulama madzhab kami menyatakan, seandainya wali seorang anak kecil memerintahkan penerima aset untuk mengembalikannya kepada sang anak, lalu dia memberikannya,

maka jaminan atas aset tersebut gugur, jika aset ini milik wali. Sebaliknya, jika aset ini milik sang anak, maka jaminan tersebut tidak gugur. Hal ini sama seperti kasus wali yang memerintahkan si penerima untuk melemparkan harta milik si anak ke laut dan dia melakukannya, maka jelas, dia harus menggantinya.

Cabang: Seandainya dua anak kecil melakukan jual beli dan terjadi serah terima, lalu masing-masing pihak merusak barang yang telah diterima, dalam kasus ini ulama madzhab kami berpendapat, bahwa jika transaksi di atas berlangsung atas izin kedua wali mereka, maka jaminan menjadi tanggungan mereka. Jika tidak demikian, kedua wali tidak dibebani tanggungan. Harta anak kecil wajib dikenai jaminan, karena penyerahan mereka tidak dianggap sebagai pemberian kuasa dan pengabaian. Lain halnya dengan penyerahan orang baligh yang pandai. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa pernikahan seorang anak kecil dengan sendiri tidak sah, demikian pula dengan transaksi dan akad lainnya. Akan tetapi, terkait pengaturan dan wasiat anak kecil, di sini terdapat perbedaan pendapat yang mengemukakan pada bahasannya masing-masing. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa pengaturan dan wasiat anak kecil juga batal. Baik seluruh transaksi ini atas izin walinya maupun tidak, karena pernyataan anak kecil tidak diperhitungkan. Oleh sebab itu, izin wali pun tidak berpengaruh terhadap hukum. Seperti izin yang diberikan kepada seorang yang sakit jiwa.

Adapun jika seorang anak kecil membuka pintu (rumah orang lain) dan memberitahu bahwa tuan rumah telah mengizinkan

dia untuk masuk atau menerima hadiah dan memberitahu bahwa si pemberi menghadiahkannya, fuqaha Syafi'iyyah berpendapat:

Apabila informasi sang anak didukung oleh beberapa indikator yang membenarkan pengakuan sang anak, maka dia boleh masuk dan menerima hadiah. Perbuatan anak ini sebenarnya merupakan tindakan atas dasar pengetahuan, bukan pengakuan belaka.

Apabila infomasinya tidak didukung beberapa indikator, maka di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika ucapan anak ini tidak bisa dipercaya, ulama sepakat untuk tidak berpedoman pada ucapannya. Jika tidak demikian, di sini terdapat dua riwayat pendapat:

Pertama, riwayat yang paling *shahih* ialah memutuskan bolehnya berpedoman pada ucapan sang anak. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih* bab perwakilan, begitu juga pendapat fuqaha Syafi'iyyah lainnya. Sebab, kaum muslimin telah sepakat atas tindakan ini sepanjang waktu tanpa ada pengingkaran. Juga, karena adanya dugaan akan kejujuran sang anak dalam kebiasaannya.

Kedua, diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan ulama lainnya. Riwayat ini juga memiliki dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, sama seperti pendapat tentang diterimanya riwayat anak kecil, sebagaimana akan kami kemukakan nanti. *Insya Allah.*

Cabang: Ketika seorang anak kecil yang *tamyiz* mendengar sebuah hadits, apakah dia sah untuk meriwayatkannya? Apakah riwayatnya diterima? Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat pertama, periwayatan anak kecil sama sekali tidak diterima, baik sebelum maupun sesudah dia *baligh*, karena sifat *dhabt*-nya masih lemah, seperti tidak sahnya jual beli dan akad yang dilakukan anak kecil.

Pendapat kedua, riwayat anak kecil sah sebelum ataupun sesudah *baligh*, ini seperti dikemukakan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, seluruh ulama Khurasan, dan sekelompok ulama selain mereka, karena periwayatan didasarkan pada prinsip toleransi. Ada banyak unsur yang terdapat dalam periwayatan, yang tidak dipunyai praktik lain. Misalnya, periwayat boleh berpedoman pada tulisannya, dan riwayat tidak bisa dikonter oleh tuduhan dan sikap toleran lainnya.

Pendapat ketiga, riwayat anak ini dapat diterima setelah dia *baligh*. Riwayat yang dikemukakan sebelum baligh tidak diterima. Demikian ini pendapat yang *shahih*, bahkan inilah pendapat yang benar. Selain itu adalah batal.

Di antara dalil yang mematahkan pendapat pertama yaitu *ijma'* sahabat dan generasi setelahnya tentang diterimanya beberapa riwayat sahabat kecil yang diriwayatkan sebelum mereka *baligh* dan diriwayatkan setelah itu seperti Ibnu Abbas, Al Hasan, Al Husain, Ibnu Az-Zubair, Ibnu Ja'far, An-Nu'man bin Basyir, dan masih banyak sahabat kecil lainnya.

Cabang: Ulama madzhab kami menyatakan, seperti halnya ketidaksahan transaksi anak kecil dalam bentuk pernyataan, maka tidak sah juga transaksi penerimaannya.

Seandainya seorang wali menghibahkan sesuatu kepada anak kecil, dan dia memberikannya, kemudian sang anak

menerimanya atas izin pemberi, maka penerimaan tersebut tidak sah dan tidak serta merta menjadi miliknya.

Seandainya seseorang menghibahkan sesuatu kepada orang lain dan dia mengizinkan anak kecil untuk menerimanya, pemberi hibah juga mengizinkan untuk itu, lalu dia menerimanya, maka ulama sepakat hibah ini tidak sah.

Andaikan pemberi pinjaman berkata kepada peminjam, "Serahkan hakku pada anak kecil ini." Si peminjam lalu menyerahkan sesuai kewajibannya pada anak kecil tersebut, ulama sepakat, bahwa dia belum terbebas dari hutangnya. Bahkan, harta yang diserahkan pada anak kecil itu tetap menjadi miliknya. Sekalipun seseorang mengabaikan si pemberi, anak ini tidak dikenai jaminan, karena si pemberi telah menyia-nyiakan harta tersebut dengan memberikannya kepada sang anak. Utang ini tetap dalam tanggungan si peminjam.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa harta yang berada dalam tanggungan belumlah pasti kecuali dengan adanya serah terima yang benar. Utang tidak akan hilang dari tanggungan, seperti halnya jika pemberi pinjaman berkata pada peminjam, "Lemparkan hakku ke laut." Peminjam lalu melempar sesuai kewajibannya, ulama sepakat, maka dia tidak terbebas dari hutang tersebut dan harta yang rusak menjadi tanggungan si pelempar.

Ulama madzhab kami mengatakan, andaikan pemilik barang titipan berkata pada penerima titipan, "Serahkan titipanku pada anak kecil ini." Kemudian dia memberikan barang itu padanya, maka dia terlepas dari perjanjian penitipan, karena telah menuruti perintah si penitip terhadap haknya yang tertentu. Kasus ini sama dengan pernyataan si penitip, "Lemparkan dia ke laut"

lalu dia melemparkannya ke laut, di sini ulama sepakat, bahwa dia tidak dikenai denda, karena telah diizinkan untuk merusaknya.

Ulama madzhab kami mengatakan, andaikan barang titipan ini milik seorang anak kecil, lalu penerima titipan menyerahkan barang itu kepadanya, maka dia wajib menjaminnya, baik penyerahan tersebut atas izin wali maupun tidak. Sebab, penerima titipan tidak boleh menyia-nyiakan barang itu, sekalipun mendapat izin dari wali sang anak. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. *wallahu a'lam.*

Imam Al Haramain mengutip kasus berikut dari para fuqaha Syafi'iyyah dalam *An-Nihayah.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang hukum jual beli yang dilakukan anak kecil yang *tamyiz.* Sebelumnya telah kami kemukakan bahwa menurut madzhab kami, jual beli yang dilakukan anak kecil *tamyiz* tidak sah, baik atas izin walinya maupun tanpa seizinnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur.

Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad, dan Ishaq berpendapat, bahwa jual beli yang dilakukan anak kecil yang *tamyiz* sah dengan izin walinya.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah sebuah riwayat yang menyebutkan, boleh sekalipun tanpa izin walinya dan hal ini ditangguhkan pada boleh tidaknya sang wali. Ibnu Al Mundzir mengatakan, Ahmad dan Ishaq memperbolehkan anak kecil *tamyiz* melakukan jual beli barang yang remeh. Maksudnya, sekalipun tanpa izin walinya. Dalil kami seperti telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Asy-Syirazi mengatakan: Jual beli yang dilakukan oleh orang yang dipaksa tanpa alasan yang benar, tidak sah. Hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ *"Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu."* (Qs. An-Nisa' [4]: 29). Ayat ini mengindikasikan apabila jual beli dilakukan tidak atas dari suka sama suka, hukumnya tidak halal.

Abu Sa'id Al Khudri meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ *"Sesungguhnya jual beli atas dasar suka sama suka."* Hadits ini menunjukkan bahwa tidak ada jual beli tanpa dasar suka sama suka.

Selain itu, orang yang dipaksa jual beli tanpa alasan yang benar, tidak sah, seperti orang muslim yang dipaksa untuk mengucapkan kata-kata kufur. Jika pemaksaan ini atas alasan yang dibenarkan, jual belinya sah, karena dia termasuk ucapan yang dipaksakan atas dasar yang benar. Oleh karena itu, jual belinya sah, seperti kata-kata Islam yang dipaksakan pada seorang *kafir harbi.*

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id di atas diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Hadits ini sangat panjang. Abu Sa'id meriwayatkan bahwa

Rasulullah ﷺ bersabda, لَأَلْقَيَنَّ اللهَ مِنْ قَبْلِ أَن أُعْطِيَ أَحَداً مِنْ مَالِ أَحَدٍ شَيْئاً بِغَيْرِ طِيْبِ نَفْسٍ إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ *"Sungguh, Allah telah memutuskan orang sebelumnya untuk memberi sesuatu kepada seseorang dari harta orang lain tanpa kerelaannya. Sesungguhnya jual beli atas dasar suka sama suka."*

Pernyataan Asy-Syirazi, "Karena dia ucapan yang dipaksakan dengan alasan yang tidak benar," mengecualikan perbuatan. Misalnya, seorang wanita dipaksa untuk menyusui atau dipaksa untuk berhadats, karena hukum keduanya berlaku. Begitu halnya paksaan untuk membunuh, menurut pendapat yang paling *shahih*.

Redaksi, "Tanpa alasan yang benar," mengecualikan paksaan dengan alasan yang benar, seperti memaksa orang kafir harbi untuk masuk Islam dan memaksa orang yang punya hutang dan mampu membayarnya dalam jual beli untuk segera melunasinya.

Hukum: Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa orang yang dipaksa untuk berjual beli, jika paksaannya tanpa alasan yang benar, maka jual belinya tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam kasus ini. Hal ini sesuai dengan alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Jika paksaannya atas alasan yang benar, maka jual belinya sah.

Ilustrasi pemaksaan yang dibenarkan, contohnya seperti seseorang berhutang dan memiliki dagangan yang dapat dijual untuk melunasi utangnya, namun dia tidak mau menjualnya setelah menolak untuk melunasi hutangnya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam kitab *At-Taflis* dan fuqaha Syafi'iyyah mengatakan, bahwa hakim diberi opsi untuk menjual harta orang ini tanpa izinnya untuk melunasi utang tersebut atau memaksanya untuk menjual barang tersebut dan menghukumnya dengan kurungan sampai dia mau menjualnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa transaki dan akad yang bersifat verbal dan dipaksakan tanpa alasan yang benar, maka hukumnya adalah batal, baik berupa murtad, jual beli, *ijarah* dan *muamalat* lainnya seperti: nikah, *khulu'*, thalak, memerdekaan budak dan lain sebagainya.

Adapun akad yang dipaksakan atas alasan yang benar, maka hukumnya *shahih.* Menurut mereka, mengacu pada statemen ini, orang murtad dan kafir harbi yang dipaksa untuk masuk Islam, keislamannya sah, karena mereka dipaksa dengan alasan yang benar. Begitu pula orang yang dipaksa untuk melakukan jual beli dengan alasan yang benar, jual belinya sah, seperti keterangan di atas.

Sementara itu, jika *kafir dzimmi* dipaksa untuk masuk Islam, ini termasuk pemaksaan yang tidak benar. Sebab, untuk memaksa *kafir dzimmi* kami mensyaratkan adanya pengakuan darinya. Jika dia dipaksa untuk masuk Islam, apakah keislamannya sah? Dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat:

Riwayat pertama, keislamannya tidak sah menurut satu pendapat. Pendapat ini sesuai pernyataan Asy-Syirazi dan ulama lainnya di sini.

Riwayat kedua, dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dalam pembahasan tentang

thalak dan pembahasan tentang *kafarat*. Al Ghazali juga meriwayatkan dua pendapat ini dalam dua bahasan tersebut, tetapi beliau meriwayatkan keduanya dalam kitab *kafarat* dengan dua pendapat (*qaul*). Pendapat ini *syadz*. Memang yang masyhur adalah dua pendapat ini. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa keislamannya tidak sah, sesuai pendapat para fuqaha Syafi'iyyah.

Imam Al Haramain mengemukakan, yang tepat keislaman kafir dzimi tersebut sah. —sekalipun memaksa dia untuk masuk islam tidak diperbolehkan- Sekalipun pernyataan yang kami kemukakan tentang pemaksaan *kafir harbi* hukumnya sah, karena ini bentuk pemaksaan yang atas dasar yang benar, yang tidak mungkin dipraktikkan pada *kafir dzimmi*, karena mereka dilarang untuk dipaksa.

Imam Al Haramain menambahkan, apabila seorang kafir harbi dipaksa untuk masuk Islam, lalu dia mengucapkan dua kalimat syahadat di bawah tekanan (ancaman pedang), keislamannya ditetapkan. Beberapa jalur riwayat sepakat dengan pendapat ini sekalipun kasus ini dari segi makna terlalu rumit. Sebab, dua kalimat syahadat secara redaksional sama dengan pengakuan (ikrar). Secara zhahir, orang yang mengucapkan syahadat di bawah ancaman pedang, adalah pembohong. *Wallahu a'lam.*

Adapun orang yang menjatuhkan *li'an* setelah beberapa lama, jika dia menthalak atas paksaan hakim, maka thalaknya jatuh, karena ini paksaan dengan alasan yang benar, bukan paksaan sebenarnya. Sebab, dalam kasus ini, orang tersebut tidak harus menjatuhkan *thalak*, namun dia harus memilih antara damai atau thalak.

Penyusun *At-Titimmah* dan lainnya mengatakan, "Demikian ini jika ia dipaksa untuk menjatuhkan thalak satu. Jika hakim memaksanya untuk menjatuhkan thalak tiga, berarti sang hakim telah menzhaliminya jika dia melafalkannya."

Apabila kita berpendapat, hakim tidak dapat dilengserkan karena tindakan fasik, maka jatuh thalak satu, dan sisanya tidak berlaku. Sebaliknya, jika kita berpendapat, bahwa dia dapat dilengserkan karena tindakan fasik, thalak tersebut tidak jatuh, sama halnya jika orang ini dipaksa oleh selain hakim untuk men-*thalak* istrinya.

Cabang: Al Ghazali dalam kitab thalak mengatakan, menurut kami, pemaksaan menggugurkan pengaruh berbagai transaksi dan akad, kecuali dalam lima kasus: *Pertama,* keislaman seseorang. Keislaman *kafir harbi* yang dipaksa hukumnya sah, namun keislaman *kafir dzimmi* yang dipaksa, maka tidak sah, menurut pendapat yang paling benar.

Kedua, susuan. Ketika seorang perempuan dipaksa untuk menyusui bayi, maka hukum susuan ditetapkan, karena kasus ini terkait dengan masuknya air susu ke perut si bayi, bukan dengan kehendak.

Ketiga, pembunuhan. Apabila seseorang dipaksa untuk membunuh orang lain, maka dia harus dikenai *qishas,* menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang ada.

Keempat, zina. Apabila seorang pria dipaksa untuk berzina, maka dia harus dikenai *had* zina, menurut salah satu dari dua pendapat. Sumber dua pendapat ini adalah adanya keraguan dalam mengilustrasikan pemaksaan dalam kasus ini.

Kelima, ketika seseorang menthalak *mu'allaq* dengan adanya perbuatan masuk rumah, lalu dia dipaksa untuk melakukan itu, maka thalaknya jatuh, menurut salah satu dari dua pendapat. Menurut pendapat yang paling *shahih,* thalaknya tidak jatuh. Di samping, orang yang dipaksa zina tidak dikenai *had.*

Al Ghazali melanjutkan, pengecualian dalam redaksi di atas merujuk pada keislaman saja, dan pada pembunuhan menurut satu pendapat. Adapun selain itu, pemaksaan dalam kasus-kasus tersebut tidak dapat diilustrasikan dan tidak adanya syarat kesengajaan. Demikian akhir pernyataan Al Ghazali.

Pernyataan Al Ghazali, "Mengecualikan lima kasus," memunculkan beberapa masalah. Di antaranya, ketika orang yang berpuasa dipaksa untuk makan, mengenai batal dan tidak puasanya ada dua pendapat yang telah dikemukakan pada bahasannya. Menurut pendapat yang paling *shahih,* bahwa puasanya tidak batal.

Kasus berikutnya, orang yang sedang shalat dipaksa untuk berbicara, lalu ia berbicara, mengenai batal dan tidak shalatnya ada dua pendapat yang masyhur: *Pertama,* shalatnya tidak batal. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* bahwa shalatnya batal. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan lainnya. Penjelasannya telah disinggung pada pembahasan shalat.

Selanjutnya, ketika orang yang shalat dipaksa untuk melakukan banyak gerakan, maka jelas shalatnya batal. Kasus lainnya, seandainya dia dipaksa untuk beralih dari arah kiblat atau dipaksa untuk tidak berdiri dalam shalat fardhu padahal dia mampu untuk itu, lalu dia shalat dengan cara duduk, maka dia harus mengulangi shalatnya, karena ini udzur yang sangat jarang.

Cabang: Penyitaan aset oleh sultan dan pihak lain yang zhalim dengan cara mengambil aset orang lain secara paksa. Jika orang ini menjual asetnya untuk diserahkan padanya karena darurat dan intimidasi yang diterimanya, apakah jual belinya sah? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur, yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan ulama lainnya.

Dua pendapat ini telah dikemukakan pada bab makanan dalam kasus orang yang terpaksa memakan harta orang lain: *Pertama,* jual belinya tidak sah, seperti orang yang dipaksa. *Kedua,* yang paling *shahih,* jual belinya sah. Pendapat ini diputuskan oleh Ibrahim Al Marwadzi, karena ini bukan pemaksaan terhadap jual beli itu sendiri. Tujuan orang zhalim ini adalah memperoleh harta dengan cara apa pun. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah terangkan bahwa jual beli yang dilakukan orang yang dipaksa tanpa alasan yang benar, tidak sah. Inilah pendapat madzhab kami. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik, Ahmad dan jumhur ulama.

Abu Hanifah berpendapat, jual belinya sah namun ditangguhkan pada boleh atau tidaknya si pemilik dalam kondisi normal. Ulama madzhab kami berpendapat dengan argumen Asy-Syirazi dan dengan hadits Ibnu Abbas bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ *"Sesungguhnya Allah memaafkan aku untuk umatku dari kesalahan, lupa, dan apa yang dipaksakan."* Hadits ini *hasan.*

Ibnu Majah dan Al Baihaqi meriwayatkan hadits ini dengan sanad yang *hasan.* Pendapat ini berikut pernyataan yang

dikemukakan oleh Asy-Syirazi merupakan dalil yang *muktamad* dalam kasus ini.

Sebagian ulama madzhab kami berhujjah dengan beberapa dalil yang tidak dapat dijadikan argumen. Di antaranya, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud berikut sanadnya dari seorang syaikh dari bani Tamim, dia menuturkan: Ali ﷺ menyampaikan khutbah kepada kami. Beliau mengingatkan: "Rasulullah ﷺ melarang jual beli orang yang terpaksa, jual beli *gharar*, dan jual beli buah (kurma) sebelum berbuah."

Al Baihaqi meriwayatkan hadits ini dari soerang syaikh dari bani Tamim, dari Ali, dia berkata: "Akan datang masa yang kelam pada manusia di mana orang kaya akan menggigit apa yang ada di kedua tangannya, padahal ia tidak diperintahkan untuk itu. Allah ﷻ berfirman, وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ *"Dan janganlah kamu lupa kebaikan di antara kamu."* (Qs. Al-Baqarah [2]: 237). Orang jahat hidup mulia, sementara orang yang baik hidup terhina dan tidak mencegah orang yang terpaksa.

Rasulullah ﷺ melarang jual beli orang yang terpaksa, jual beli *gharar* dan jual beli kurma yang belum berbuah." Sanad hadits ini *dha'if.* Sebab, syaikh yang dimaksud di sini tidak dikenal.

Al Baihaqi mengatakan: Diriwayatkan dari beberapa jalur dari Ali dan Ibnu Umar. Seluruh jalur riwayat ini tidak kuat.

Dalil berikutnya yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *dha'if* dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لَا يَرْكَبَنَّ رَجُلٌ بَحْرًا إِلَّا

غَازِيًا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ حَاجًّا فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرٌ وَتَحْتَ الْبَحْرِ نَارٌ وَلاَ يُشْتَرَى مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ فِي ضَغْطَةٍ "*Tidaklah seseorang berlayar di lautan kecuali untuk berperang, umrah, atau haji. Sebab, di bawah lautan terdapat api, di bawah api ada lautan, dan di bawah lautan ada api. Ia tidak boleh membeli harta milik seorang muslim dengan tekanan.*" Al Bukhari menyatakan, hadits ini tidak *shahih*. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Dalam menafsirkan hadits Ali ﷺ, Al Khaththabi menyatakan, jual beli orang yang terpaksa memiliki dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* ia terpaksa melakukan akad melalui pemaksaan. Karena itu, akadnya tidak sah.

Kedua, terpaksa melakukan jual beli karena piutang dan biaya barang yang dirusaknya, lalu dia menjual aset miliknya. Kerugian tersebut terjadi dalam kondisi darurat. Cara menutupi kerugian ini dengan tetap menjaga kehormatan pelakunya yaitu dengan tidak membiarkan si pelaku sebelum dia menjual asetnya. Akan tetapi, sebelumnya kita bantu, diberi pinjaman dan diberi penangguhan waktu hingga dia mampu melunasinya.

Apabila terjadi jual beli dalam kondisi seperti ini, akadnya sah dan tidak batal. Namun, mayoritas ahli ilmu memakruhkannya. Demikian redaksi Al Khaththabi. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jual beli tidak sah tanpa *ijab* dan *qabul.* Adapun *mu'athah* (serah terima barang tanpa ada *ijab* kabul) tidak tergolong jual beli, karena istilah "Jual beli" tidak memasukkan praktik tersebut.

Redaksi *ijab* seperti, "Aku jual padamu" atau "Aku berikan padamu" dan redaksi sejenisnya. Sedangkan redaksi *qabul,* seperti "Aku terima," "Aku beli" dan semisalnya.

Apabila pembeli berkata, "Juallah padaku", lalu penjual menjawab "Aku jual padamu," maka jual beli ini sah. Sebab, redaksi ini mencakup *ijab* dan *qabul.*

Apabila seseorang menulis surat kepada orang lain yang isinya penjualan barang, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fiqaha syafi'iyyah: *Pertama,* jual beli tersebut sah, karena tergolong kondisi darurat. *Kedua,* jual belinya tidak sah. Ini pendapat yang *shahih.* Karena, dia mampu untuk berkata. Jadi, jual beli tanpa mengucapkan *ijab* kabul tidak sah.

Pernyataan pertama bahwa "Jual beli tersebut sah karena tergolong kondisi darurat," karena pembeli bisa saja mewakilkan penjualan itu pada orang lain dengan ucapan.

Penjelasan:

Dalam bahasan ini terdapat beberapa masalah:

Masalah Pertama, pendapat masyhur dalam madzhab Syafi'i menyebutkan, bahwa jual beli hanya sah dengan *ijab* dan

qabul. Mu'athah tidak sah, baik dalam aset yang kecil maupun besar. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Di sini terdapat pendapat yang masyhur dari Ibnu Suraij bahwa jual beli sah dilakukan secara *mua'thah* (serah terima tanpa *ijab* qabul). Ketentuan ini mengecualikan masalah *hadyu* jika pemilik mengalunginya. Lalu, apakah dengan mengalungi hewan ini ia menjadi *hadyu* yang dinadzarkan?

Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur. Pendapat yang *shahih* adalah yang tertera dalam *qaul jadid,* bahwa hewan ini tidak menjadi *hadyu* yang dinadzarkan. Sedang *qaul qadim* menyebutkan, bahwa hewan ini menjadi *hadyu* nadzar. Perbuatan mengalungi hewan tersebut menempati posisinya ucapan.

Ibnu Suraij mengecualikan pendapat yang mensahkan jual beli secara *mu'athah.* Selanjutnya, Al Ghazali, Al Mutawalli, penyusun *Al Iddah,* Ar-Rafi'i, dan jumhur ulama mengutip dari Ibnu Juraij bahwa *mu'athah* diperbolehkan dalam barang yang remeh. Demikian madzhab Abu Hanifah, karena beliau memperbolehkan *mu'athah* dalam barang-barang yang remeh, bukan sesuatu yang berharga.

Imam Al Haramain mengutip pendapat ini dari Abu Hanifah. Bisa jadi beliau menghendaki pendapat tersebut dan merasa cukup dengan Abu Hanifah sebagai penguat.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah menyanggah Al Ghazali yang meriwayatkan dari Ibnu Suraij tentang bolehnya jual beli *mu'athah* pada barang yang remeh. Menurut Abu Amr, larangan Ibnu Suraij ini tidak hanya dikhususkan pada barang yang remeh. Sanggahan terhadap Al Ghazali ini tidak dapat diterima, karena pendapat yang masyhur dari Ibnu Suraij menyebutkan bolehnya

mu'athah secara khusus pada barang-barang yang remeh, seperti telah kami kemukakan di depan. *Wallahu a'lam.*

Sejumlah ulama madzhab kami memilih, bolehnya jual beli secara *mu'athah* pada praktik yang dikategorikan sebagai jual beli. Malik menyatakan, setiap praktik yang dikategorikan sebagai jual beli oleh masyarakat, maka itu adalah jual beli.

Di antara ulama dari kalangan ulama madzhab kami yang memilih pendapat bahwa *mu'athah* dalam barang yang dikategorikan jual beli hukumnya sah, praktik yang dikategorikan jual beli oleh masyarakat merupakan "Jual beli," adalah penyusun *Asy-Syamil,* Al Mutawalli, Al Baghawi dan Ar-Ruyani.

Ar-Ruyani menfatwakan pendapat ini. Beliau menyatakan, demikian pendapat terpilih untuk difatwakan. Para ulama yang lain berpendapat sama. Inilah pendapat yang terpilih. Sebab, Allah ﷻ menghalalkan jual beli dan tidak menetapkan redaksi tertentu dalam *syara'.* Karena itu, pengertian jual beli wajib merujuk pada *urf* (adat istiadat atau kebiasaan masyarakat). Jadi, segala sesuatu yang digolongkan sebagai jual beli oleh masyarakat, maka itu adalah "jual beli," sama halnya dengan istilah serah terima, penyimpanan, pengelolaan lahan tak bertuan dan kata-kata umum lainnya. Seluruh makna kata ini merujuk pada pengertian *urf.*

Redaksi, "Jual beli" sangat populer. Beberapa hadits tentang jual beli yang bersumber dari Nabi ﷺ dan para sahabat pada masanya dan masa sesudahnya juga sangatlah populer. Namun, tidak ada satu pun hadits yang mensyaratkan adanya *ijab* dan *qabul* dalam jual beli. *Wallahu a'lam.*

Ulama yang paling tepat dan paling gamblang dalam menguraikan masalah ini adalah Ar-Ruyani. Beliau menjelaskan, *mu'athah* yang biasa berlaku di tengah masyarakat dengan cara

menimbang *nuqd* dan mengambil dagangan tanpa *ijab* dan *qabul* bukanlah jual beli, menurut pendapat yang masyhur madzhab Syafi'i.

Ibnu Suraij menyatakan, setiap transaksi yang biasanya berlangsung dengan cara *mu'athah* dan dikategorikan sebagai jual beli, maka dia disebut jual beli. Sebaliknya, seluruh transaksi yang biasanya berlangsung tanpa *mu'athah* seperti aliran air, hewan tunggangan dan kebun, tidaklah dinyatakan sebagai jual beli.

Ibnu Suraij menambahkan, inilah pendapat yang terpilih untuk fatwa. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik.

Abu Hanifah menyatakan, *mu'athah* adalah jual beli pada suatu barang yang remeh. Sementara barang yang mahal kelak meniscayakan adanya *ijab qabul*. Pendapat yang masyhur mengqiyaskannya pada nikah. Sebab, nikah tidak akan sah tanpa adanya ucapan dan diqiyaskan pula pada kebun dan barang-barang berharga lainnya.

Alasan statemen Ibnu Suraij yaitu, bahwa jual beli merupakan sesuatu yang sudah dimaklumi bersama sebelum adanya aturan *syara'*. Begitu aturan syara' terbit dan tidak mengubah makna sebenarnya, melainkan mengaitkan berbagai hukum dengan jual beli, maka wajib merujuk pada pengertian *urf* (adat istiadat). Seluruh praktik yang masyarakat kategorikan sebagai jual beli, kami menjadikannya sebagai jual beli, sebagaimana berlaku dalam pengelolaan lahan tak bertuan, perlindungan, dan serah terima. Ibnu Suraij mengatakan, tidak dikutip istilah *tabayu'* dari mereka. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ilustrasi *mu'athah* yang diperselisihkan oleh ulama yaitu, seseorang memberikan dirham atau lainnya pada pihak kedua dan mengambil sesuatu darinya sebagai kompensasinya, tanpa ditemukan ucapan atau ditemukan ucapan dari salah satu pihak saja.

Apabila seluruh unsur dan komponen jual beli di dalamnya telah jelas, -indikasinya suka sama suka dari dua belah pihak— maka *mu'athah* dapat dipraktikkan. Namun, di sini terdapat perbedaan pendapat. Ilustrasi ini telah dijelaskan oleh Al Mutawalli, seperti telah kami singgung di depan. Juga, telah dipaparkan oleh ulama yang lain.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah ﷺ menyatakan, bahwa ilustrasi *mu'athah* yang ditemukan dari sebagian para imam kita tentang penyebutan ucapan, seperti ucapan, "Ambillah" dan "Berikanlah," masuk dalam indikasi yang kami sebutkan secara umum. Sebab, praktik tersebut telah ditetapkan ketika seseorang tidak berniat jual beli dengan ucapan ini yang dibarengi dengan pemberian. Jika dia meniatkan jual beli dengan ucapan tersebut, ini masuk bahasan jual beli secara *kinayah*. Mengenai sah tidaknya jual beli secara kinayah, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan bahwa itu sah, sekalipun kami berpendapat jual beli dengan cara *mu'athah* tidak sah. Demikian pernyataan Abu Amr.

Apabila salah satu pihak mengambil sesuatu dari pihak lain, namun dia tidak memberikan sesuatu kepadanya dan keduanya tidak mengucapkan jual beli, melainkan mereka berniat mengambilnya dengan harga standar, sebagaimana dipraktikkan oleh banyak orang, maka ulama sepakat, bahwa transaksi ini

batal. Sebab, dia bukan jual beli lewat ucapkan, bukan pula *mu'athah*, maka juga tidak dapat dikategorikan sebagai jual beli.

Praktek ini batil. Hendaknya kita mengetahui dan mewaspadai transaksi seperti ini dan jangan tertipu oleh banyaknya orang yang mempraktikkannya. Banyak orang yang mengambil barang dagangan yang dibutuhkan berulang kali tanpa adanya jual beli dan tanpa *mu'athah*, kemudian setelah sekian lama dia mengkalkulasikan dan membayarnya. Ulama sepakat bahwa praktik ini batil, berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Suatu barang dikategorikan sedikit, banyak, remeh dan berharga merujuk pada *ufr* (adat istiadat atau kebiasaan masyarakat). Barang yang dikategorikan remeh oleh *ufr* dan digolongkan sebagai jual beli, maka dia termasuk jual beli. Jika tidak demikian, maka dia bukanlah jual beli. Demikian menurut pendapat yang masyhur, sebagai penjelasan lebih lanjut dari keabsahan *mu'athah*.

Ar-Rafi'i meriwayatkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah bahwa suatu barang yang remeh adalah barang yang nilainya di bawah nisab pencurian (nilai minimal pencurian yang dikenai hukum potong tangan). Pendapat ini *syadz* dan *dha'if*. Justru, yang benar batasan remeh tidak ditentukan oleh itu, melainkan merujuk pada praktik yang dikategorikan oleh ahli *urf* sebagai jual beli. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila kita merujuk pendapat yang masyhur, bahwa *mu'athah* tidak mengesahkan jual beli, mengenai hukum

barang yang diambil dengan *mu'athah*, terkait hal ini, maka terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Al Mutawalli dan lainnya meriwayatkan ketiganya secara bersamaan, sementara ulama yang lain meriwayatkannya secara terpisah.

Pendapat pertama, yang paling *shahih* menurut mereka, bahwa barang tersebut sama seperti hukum barang yang diterima lewat jual beli yang *fasid*. Jadi, masing-masing pihak dituntut untuk mengembalikan barang yang diterimanya, jika masih ada. Jika tidak, maka dia harus mengembalikan gantinya. Seandainya pembayaran yang diterima oleh penjual berupa uang, maka Al Ghazali dalam *Al Ihya* mengemukakan, bahwa uang ini menjadi haknya yang memperoleh sesuai haknya. Dan, si pemilik ridha, maka dia jelas berhak memilikinya.

Secara tekstual pernyataan Al Mutawalli dan lainnya, bahwa penjual wajib mengembalikannya secara mutlak.

Pendapat kedua, barang yang dihasilkan dari *mu'athah* hukumnya mubah dan sah yang tidak boleh dikembalikan. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib. Penyusun *Asy-Syamil* meriwayatkan darinya, dia berkata: Aku menyanggahnya. Dia menanggapi, lalu aku menyanggah jawabannya. Penyusun *Asy-Syamil* mengemukakan seluruh masalah ini. Kesimpulannya, dia men-*dha'if*kan pendapat ini dengan argumen yang dikemukakan dirinya dan Al Mutawalli.

Argumen tersebut yaitu seandainya salah satu pihak merusak barang yang diambilnya dan pihak lain masih memiliki barang yang diambilnya, maka orang yang barangnya rusak tidak boleh menarik kembali sisanya dari sang pemilik tanpa mengganti barang yang telah dirusaknya. Seandainya praktik ini mubah, tentu dia boleh menariknya kembali. Sama halnya seperti kasus

dua belah pihak yang memubahkan makanannya untuk pihak lain, lalu salah satu pihak memakan makanan yang lain, maka bagi orang yang makan boleh menarik kemubahan ini dan mengambil makanannya. Ulama sepakat soal ini.

Pendapat ketiga, kedua barang tersebut dikembalikan. Jika keduanya telah rusak, masing-masing pihak tidak boleh menagihnya dan jaminan mereka pun gugur. Keduanya dikembalikan atas dasar suka sama suka sebagaimana terjadi pada awal akad. Demikian ini pendapat Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini. Para ulama menyanggahnya. Mereka mengemukakan seluruh akad-akad yang *fasid*, ternyata kasus ini tidak termasuk di dalamnya, sekalipun ada kerelaan dari salah satu pihak.

Al Mutawalli mengatakan, pengguguran hak dilakukan dengan ucapan, seperti pemberian ampunan atas *qishas* dan pembebasan utang. Apabila kita memposisikan sikap suka sama suka sebagai pengganti ucapan dalam menggugurkan hak, maka kita pun wajib memposisikan sikap ini dalam menetapkan akad. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Abu Sa'id bin Abu Ishrun mengemukakan rincian lebih lanjut pendapat masyhur tentang tidak sahnya jual beli dengan cara *mu'athah*, bahwa di akhirat kelak orang-orang yang terlibat dalam *mu'athah* tidak saling menuntut, karena mereka melakukannya atas dasar ketulusan hati dan terjadinya perbedaan pendapat. Demikian redaksi Abu Sa'id dalam kitabnya, *Al Intishar.*

Bisa jadi Abu Sa'id berpendapat sama dengan apa yang telah kami kemukakan dari Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam pendapat ketiga dan kedua. Namun, secara tekstual dia bermaksud menyatakan bahwa tidak ada tuntutan bagi

para pihak, dalam seluruh pendapat ini di akhirat kelak, sekalipun saling tuntut ini terjadi di dunia, sejalan dengan perbedaan pendapat yang telah kami kemukakan sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Perbedaan pendapat soal *mu'athah* dalam jual beli tersebut juga berlaku dalam *ijarah*, gadai, hibah, dan sebagainya. Demikian yang dikemukakan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya. Sementara *mu'athah* dalam hadiah dan sedekah sunah terdapat perbedaan pendapat yang merujuk pada jual beli — jika kita mensahkan jual beli secara *mu'athah* dan tidak mensyaratkan adanya ucapan (*ijab* dan *qabul*)— maka dia lebih layak dihukumi sah.

Jika kita mensyaratkan ucapan dalam jual beli, dalam dua kasus ini (hadiah dan sedekah sunah), maka di sini terdapat dua pendapat yang masyhur menurut ulama Khurasan. Keduanya dikemukakan oleh sejumlah ulama dari Irak. *Pertama,* pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dalam bab sengketa suami istri soal maskawin. Kalangan ulama Irak atau mayoritas mereka mensyaratkan *ijab qabul* dalam hadiah dan sedekah sunah, seperti jual beli. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, bahwa menurut jumhur tidak disyaratkan *ijab qabul.* Inilah yang benar.

Ar-Rafi'i di awal kitab *hibah* mengemukakan, demikian ini pendapat *shahih* yang menjadi keputusan madzhab Syafi'i. Pendapat tersebut dikutip oleh generasi *mutaakhir* fuqaha Syafi'iyyah dan diputuskan oleh Al Mutawalli dan Al Baghawi. Ar-Ruyani dan lainnya berpedoman pada pendapat di atas. Mereka berargumen, bahwa banyak hadiah diserahkan kepada Rasulullah ﷺ beliau lalu mengambilnya, tanpa ucapan apa pun. Demikian

pula kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat di sepanjang masa.

Oleh sebab itu, mereka sering mengirimkan hadiah lewat anak-anak kecil yang ucapannya belum diperhitungkan hukum.

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila dikatakan bahwa praktik ini suatu hal mubah, bukan hadiah dan memberikan hak milik. Tanggapannya, seandainya pemberian itu bentuk pemubahan mereka tidak akan mengelola barang itu seperti layaknya barang miliknya. Kita ketahui bersama, hadiah yang diterima oleh Nabi ﷺ, dapat dikelola dan dimiliki orang lain.

Ar-Rafi'i mengatakan, mungkin hal ini juga menafsirkan pendapat ulama yang memperhitungkan *ijab* dan *qabul* pada praktik yang mengisyaratkan keridhaan, bukan ucapan. Satu sumber menyebutkan, bahwa memberi isyarat akan keridhaan merupakan ucapan sekaligus perbuatan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila kita mensyaratkan *ijab* dan *qabul* dengan ucapan, redaksi *ijab* seperti, "Aku jual barang ini," atau "Aku memberikan milik kepadamu dan redaksi sejenisnya. Dalam redaksi, "Aku memberikan milik padamu" terdapat pendapat *syadz*, yang diriwayatkan oleh Al Mawardi dan ulama lainnya, bahwa redaksi tersebut tidak jelas (*laisa bisharih*), karena digunakan dalam hibah.

Al Mawardi mengklaim pendapat terakhir ini lebih *shahih*, padahal tidaklah demikian. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Sementara itu, redaksi *qabul* seperti, "Aku terima," Aku beli atau "Aku miliki." Ar-Rafi'i mengatakan, pada redaksi "Aku miliki" juga berlaku pendapat di atas. Ulama madzhab kami mengatakan, baik didahului oleh ucapan penjual atau ucapan pembeli "Aku beli," setelah itu penjual berkata, "Aku jual," maka jual beli dalam dua kondisi ini sah adanya, tanpa perbedaan pendapat, karena tercapainya tujuan.

Ulama madzhab kami mengatakan, tidak disyaratkan samanya redaksi yang digunakan. Bahkan, seandainya penjual berkata, "Aku jual padamu" (*bi'tuka* atau *isyrataraitu*), lalu pembeli menjawab, "Aku memiliki" atau sebaliknya, penjual berkata "Aku berikan padamu", lalu pembeli menjawab, "Aku beli," kedua redaksi ini sah tanpa perbedaan pendapat, karena artinya sama.

Begitu halnya dalam akad nikah. Seandainya wali berkata, "Aku kawinkan putriku" lalu mempelai pria menjawab "Aku terima nikahnya," atau sebaliknya, sang wali berkata "Aku nikahkan dia" lalu mempelai pria menjawab "Aku terima kawinnya", maka akad nikah ini sah, tanpa adanya perbedaan pendapat ulama.

Masalah kedua, ulama madzhab kami mengatakan, bahwa seluruh akad yang berdiri sendiri seperti thalak, pemerdekaan budak dan pembebasan utang, sah dilakukan secara *kinayah* dibarengi niat, hal ini disepakati para ulama tanpa adanya perbedaan pendapat, seperti keabsahan akad ini secara *sharih* (jelas).

Adapun akad yang tidak berdiri sendiri dan membutuhkan *ijab* dan *qabul,* maka ada dua macam: *Pertama,* akad yang membutuhkan kesaksian seperti nikah dan jual beli yang dilakukan wakil, jika orang yang mewakilkan mensyaratkan adanya saksi. Akad seperti ini tidak sah jika dilakukan dengan *kinayah* tanpa

niat. Ulama sepakat soal ini. Sebab, saksi tidak mengetahui niat tersebut.

Kedua, akad yang tidak membutuhkan kesaksian. Akad seperti ini juga ada dua macam:

Pertama: Akad yang tujuannya bisa dipengaruhi oleh *gharar*, seperti *kitabah* dan *khulu'*. Ulama sepakat, akad ini bisa sah dengan cara *kinayah* disertai niat, karena tujuan *kitabah* adalah pemerdekaan budak dan tujuan *khulu'* adalah thalak. Sementara keduanya sah dilakukan dengan *kinayah* disertai niat.

Kedua: Akad yang tujuannya tidak bisa dipengaruhi *gharar*, seperti jual beli, *ijarah*, *musaqah*, dan sebagainya.

Mengenai keabsahan akad-akad ini dengan kinayah berikut niat, terdapat dua pendapat yang masyhur pada ulama Khurasan. Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa akad tersebut sah, seperti *khulu'*.

Alasan lainnya, karena tercapainya suka sama suka dengan melafalkan akad dan menghendaki makna yang merujuk pada lafal tersebut. Dalil sunnahnya adalah hadits Jabir dalam kisah jual beli unta miliknya kepada Nabi ﷺ. Hadits ini sangat panjang dan masyhur dalam *Ash-Shahihain* dan kitab hadits lainnya.

Dalam hadits ini disebutkan: Bahwa Nabi ﷺ berkata kepadaku, "Jual untamu padaku." Aku berkata, "Aku punya tanggungan satu *uqiyah* emas pada seseorang. Dia (unta) ini milikmu dengan harga itu (satu *uqiyah* emas)." Beliau bersabda, "Aku ambil ia dengan harga itu." Redaksi hadits ini bersumber dari Muslim.

Ulama madzhab kami menyatakan, contoh redaksi jual beli secara *kinayah* seperti "Ambillah dia dariku seharga seribu,

terimalah dia seharga seribu, masukkan dia dalam milikku seharga seribu, aku jadikan dia milikmu, ia milikmu seharga seribu," dan redaksi sejenisnya.

Seandainya penjual berkata, "Aku mubahkan dia untukmu seharga seribu," para ulama sepakat, bahwa ini bukan *kinayah*. Sebab, redaksi ini secara *sharih* untuk memubahkan. Jadi, dia tidak bisa digunakan untuk *kinayah*.

Apabila penjual berkata, "Aku kuasakan padamu atasnya seharga seribu," apakah dia termasuk *kinayah* atau bukan, maka di sini terdapat dua pendapat, sama seperti kalimat "Aku mubahkan dia dengan harga seribu". Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, bisa jadi redaksi ini *kinayah*, namun bukan redaksi *sharih* untuk memperbolehkan sesuatu. Berbeda dengan redaksi "Aku mubahkan dia".

Imam Al Haramain menyatakan, dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang berlaku dalam sah tidaknya jual beli dan semisalnya secara *kinayah* berikut niat. Yaitu, kasus tidak terdapat indikator kondisi para pihak. Apabila para pihak bisa saling memahami, wajib memutuskan sahnya akad tersebut. Akan tetapi, akad nikah tidak sah jika dilakukan secara kinayah, sekalipun indikatornya terpenuhi.

Sementara itu, jual beli yang dibatasi dengan kesaksian, menurut Al Ghazali dalam *Al Wasith,* secara tekstual sah, jika seluruh indikatornya terpenuhi. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Ghazali menyatakan dalam *Al Fatawa,* apabila salah satu pihak yang bertransaksi mengucapkan, "Belilah aku," lalu pihak yang lain berkata, "Sungguh, Allah telah membelimu,"

atau "Semoga Allah memberkahinya" atau seseorang berkata dalam akad nikah, "Semoga Allah mengawinkan kamu dengan anak perempuanku", atau satu pihak berkata dalam pembatalan akad, "Sungguh, Allah telah membatalkanmu" atau "Sungguh, Allah telah mengembalikannya padamu," seluruh redaksi ini merupakan *kinayah*. Maka, redaksi tersebut tidak mensahkan akad nikah. Sedangkan jual beli dan pembatalan akad, jika diniatkan, maka keduanya sah, namun jika tidak diniatkan, maka dia tidak sah.

Apabila satu pihak meniatkan keduanya, redaksi selengkapnya berbunyi, "Sungguh, Allah telah membatalkanmu, karena aku telah membatalkanmu." *Wallahu a'lam.*

Masalah ketiga, apabila seseorang mengirim surat jual beli kepada pihak yang tidak berada di tempat, menurut ulama madzhab kami, kasus ini berhubungan dengan kasus: Apakah thalak dengan surat disertai niat menjatuhkan thalak atau tidak?. Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat. Menurut pendapat yang paling *shahih*, jual beli ini sah dan thalaknya jatuh.

Apabila kita berpendapat, thalak tersebut tidak sah, akad-akad ini lebih utama jika tidak sah. Jika kita berpendapat sah, maka sah tidaknya jual beli dan semisalnya dengan *kinayah* berikut niat ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, kedua pendapat ini masyhur, sebagaimana yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pendapat pertama, yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi, tidak sah. *Pendapat kedua,* yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa transaksi jual beli dan sejenisnya dengan surat, hukumnya sah karena terdapat unsur suka sama suka. Terlebih, sebelumnya telah kami jelaskan tentang sahnya jual beli secara *mu'athah.*

Al Ghazali menegaskan dalam *Al Fatawa* dan Ar-Rafi'i dalam pembahasan tentang thalak untuk me-*rajih*-kan keabsahan jual beli dan semacamnya secara surat-menyurat (korespondensi).

Ulama madzhab kami menyatakan, jika kita berpendapat tentang keabsahan jual beli secara korenspondesi, maka disyaratkan orang yang dituju, menerima surat tersebut dengan hanya melihatnya saja. Demikian ini pendapat yang lebih *shahih*. Di sini terdapat pendapat yang *dha'if*, bahwa tidak disyaratkan surat itu harus diterima orang yang dituju, tetapi cukup adanya penghubung antara dua belah pihak yang berkorespondensi.

Apabila dua orang dalam satu tempat melakukan transaksi jual beli secara korespondensi. Ulama madzhab kami berpendapat, jika kita melarang transaksi semacam ini ketika kedua belah pihak tidak berada dalam satu tempat, tentu kasus ini lebih terlarang. Jika tidak demikian, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Ketika kita mensahkan jual beli secara korespondensi , tentu jual beli lewat tulisan dan ucapan boleh diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Al Haramain dan lainnya. Fuqaha Syafi'iyyah menyatakan, bahwa hukum menulis surat di atas kertas, kulit, tanah dan ukiran di atas batu atau kayu sama saja. Tentunya tidak akan berbekas tulisan yang digoreskan di atas air dan udara.

Sebagian ulama madzhab kami mengemukakan rincian hukum tentang sahnya jual beli secara korespondensi. Seandainya seseorang berkata, "Aku jual rumahku kepada si fulan," sementara si fulan tidak berada di tempat. Begitu fulan menerima kabar ini, dia berkata, "Aku terima," maka jual beli tersebut sah, karena ucapan lebih kuat daripada tulisan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Mengenai keabsahan akad nikah secara korespondensi di sini terdapat perbedaan pendapat. Perbedaan ini mengacu pada jual beli dan sebagainya. Kasus ini dikemukakan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan ulama lainnya. Mereka menyatakan, jika kita berpendapat bahwa, jual beli secara korespondensi tidak sah, maka akad nikah pun lebih dariitu. Jika kita tidak berpendapat demikian, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Menurut pendapat madzhab, bahwa akad nikah tersebut tidak sah. Sebab, dalam akad nikah disyaratkan kesaksian dan para saksi tidak mungkin dapat menyaksikan niat. Seandainya dua mempelai setelah melakukan akad via surat berkata, "Kami niat," kesaksian tersebut tentu terhadap pengakuan mereka, bukan atas akad itu sendiri. Jadi, akad nikah secara korespondensi tidak sah.

Ulama yang memperbolehkan akad nikah via surat-menyurat berpedoman pada kondisi butuh (*hajah*). Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa apabila kami memutuskan sahnya akan nikah secara tertulis, hendaklah sang wali menulis, "Aku kawinkan engkau dengan putriku," penulisan surat ini mesti dihadiri oleh dua orang yang adil. Namun, tidak disyaratkan menghadirkan mereka berdua, dan tidak perlu mengucapkan, "Saksikanlah kalian berdua." Justru, seandainya mereka datang atas inisiatif sendiri itu sudah cukup.

Ketika surat dari wali ini sampai ke tangan mempelai lelaki, hendaknya dia menerimanya secara verbal dan menuliskan penerimaan tersebut. Penerimaan atas *ijab* ini dihadiri oleh seorang saksi. Jika ada dua orang yang menyaksikannya, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,*

pendapat yang paling *shahih*, bahwa kesaksian ini tidak sah, karena penerimaan ini tidak dihadiri oleh seorang saksinya.

Pendapat kedua, penerimaan ini sah, karena *ijab qabul* ini dihadiri oleh dua orang saksi. Bisa jadi mereka berdua berubah pikiran, seperti kemungkinan pemisahan antara *ijab* dan *qabul*. Setelah itu, apabila dia diterima secara verbal maupun tulisan, maka dia disyaratkan untuk segera dilakukan. Demikian ini pendapat madzhab Syafi'i. Dalam hal ini juga terdapat pendapat *dha'if*, sebagaimana telah dikemukakan dalam jual beli. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang menulis surat pada orang lain, "Aku wakilkan padamu untuk menjual sesuatu dari hartaku" atau "Memerdekakan budakku," di sini terdapat rincian kasus. Jika kita berpendapat, bahwa perwakilan tidak membutuhkan *qabul*, maka dia sama seperti menulis surat thalak. Jika tidak demikian, dia sama seperti hukum jual beli dan sejenisnya. Pendapat madzhab mengesahkan praktik ini. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Ghazali menyatakan dalam *Al Fatawa,* ketika kita mengesahkan jual beli secara korespondensi, lalu penjual menulis surat penawaran pada pembeli, lalu calon pembeli menerima surat ini, maka dia berhak menjalani *khiyar majelis*, selama masih berada di majelis *qabul*.

Al Ghazali mengatakan, *khiyar* penulis surat penawaran berlangsung sampai dengan *khiyar* penerima surat berakhir. Bahkan, seandainya diketahui bahwa penjual menarik penawarannya sebelum penerima surat meninggalkan majelisnya,

penarikan ini sah, namun jual beli tersebut tidak sah. *Wallahu a'lam.*

Masalah keempat, seandainya pembeli berkata, "Juallah padaku," lalu sang penjual berkata, "Aku jual padamu," jika setelah itu pembeli berkata, "Aku beli" atau "Aku terima," maka jual beli ini sah. Ulama sepakat soal ini. Jika setelah pernyataan ini, pembeli belum menerimanya, melainkan merasa cukup dengan ucapan yang pertama, "Juallah padaku", dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat, keduanya diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama yang lain:

Pertama, memutuskan ke-*shahih*-an akad ini. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama Irak, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. *Kedua,* di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Sumber lain menyebutkan, bahwa dua pendapat itu adalah; *Pendapat pertama,* yaitu sah sedangkan *pendapat kedua,* bahwa hal itu batal.

Imam Al Haramain dan ulama lainnya menyatakan, Asy-Syafi'i menetapkan bahwa jual beli tersebut tidak sah. Beliau menetapkan hukum yang sama dalam kasus akad nikah, bahwa akadnya sah. Sumber lain menyebutkan, bahwa ada dua pendapat dalam dua kasus ini berdasarkan kutipan dan takhrij.

Pertama, yang paling *shahih,* dua kasus ini sah. *Kedua,* kedua kasus tersebut batal. Demikian ini pendapat Abu Hanifah.

Sumber lain membedakan dua kasus ini sesuai bunyi tekstual dua *nash* Asy-syaf'i, karena jual beli terkadang berlangsung secara tiba-tiba. Dengan demikian, kata "Juallah kepadaku" merupakan bentuk *istifham* dengan membuang kata tanya (*hamzah istifham,* "Apakah"). Lain halnya dengan akad nikah, karena pada umumnya akad ini hanya berlangsung setelah

adanya permintaan dan bujukan, sehingga redaksinya tidak menggunakan kata tanya. Pendapat madzhab mengesahkan dua kasus ini. *wallahu a'lam.*

Andaikan penjual berkata, "Belilah dariku," lalu pembeli menjawab, "Aku beli," maka di sini terdapat dua riwayat pendapat. *Riwayat Pertama,* yang paling *shahih.* Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi, bahwa kasus ini sama dengan kasus sebelumnya.

Kedua, akadnya sama sekali tidak sah. Adapun jika pembeli berkata, "Apakah engkau bersedia menjual budakmu kepadaku seharga sekian?" atau "Juallah padaku dengan harga sekian", lalu penjual berkata "Aku jual," jual beli ini tidak sah. Ulama sepakat soal ini, kecuali jika setelah itu pembeli berkata "Aku beli."

Demikian halnya jika penjual berkata "Apakah kamu bersedia membeli rumahku?" atau "Belilah dariku?" lalu pembeli menjawab "Aku beli", jual beli ini tidak sah, tanpa beda pendapat, sekalipun setelah itu penjual berkata, "Aku jual". *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa keabsahan jual beli dan transaksi lainnya mensyaratkan tidak adanya pemisah yang lama antara *ijab* dan *qabul,* serta antara keduanya tidak diselingi akad lain.

Jika terjadi pemisah yang lama atau diselingi akad lain, maka jual beli ini tidak sah, baik kedua belah pihak telah berpisah dari majelis maupun belum.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa pemisah yang sebentar tidaklah mengapa, namun pemisah yang lama berpengaruh buruk. Pemisah yang lama merupakan isyarat bahwa pembeli tidak akan melanjutkan akad.

Seandainya akad tersebut diselingi oleh kata yang lain, maka akadnya batal. Seandainya pembeli meninggal setelah terjadi *ijab* sebelum mengucapkan *qabul* dan ahli warisnya ada di tempat, lalu dia mengucapkan *qabul,* dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang *shahih,* bahwa jual beli ini tidak sah, karena tidak adanya *ijab qabul* dari kedua belah pihak. *Kedua,* jual beli ini sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ad-Darimi. Alasannya, ahli waris sama seperti pewarisnya, karena itu dia menempati posisi pewaris dalam *khiyar majelis,* menurut pendapat *shahih* yang di-*nash. Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila ditemukan salah satu unsur akad (*ijab* atau *qabul*) dari salah satu pihak, maka disyaratkan melanjutkan akad tersebut sampai ditemukan unsur yang lain. Disyaratkan pula kedua belah pihak masih punya hak melakukan akad.

Seandainya unsur ini ditarik secara sepihak sebelum ditemukan unsur lain atau dia meninggal dunia, sakit jiwa, atau tidak sadarkan diri, *ijab* tersebut batal. Jika setelah itu, pihak lain menerimanya, maka akad ini tidak sah.

Apabila pembeli berkata, "Aku jual kepadamu," lalu pembeli meninggal sebelum melakukan *qabul,* maka akad ini juga batal. Seandainya ahli warisnya hadir lalu dia mengucapkan *qabul* atau dia sakit jiwa lalu walinya mengucapkan *qabul,* maka jual beli juga tidak sah. Ini pendapat madzhab, yang diputuskan oleh fuqaha Syafi'iyyah dalam beberapa jalur riwayat.

Ar-Ruyani meriwayatkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah bahwa ucapan *qabul* ahli waris hukumnya sah. Pendapat ini *syadz* dan batal. Kami akan menjelaskan perbedaan antara *qabul* ahli

waris dan peralihan *khiyar* syarat dan *khiyar majelis* pada ahli waris dalam berbagai masalah *khiyar*. *Insya Allah*.

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, *qabul* disyaratkan harus sesuai dengan *ijab*-nya. Seandainya penjual berkata, "Aku jual padamu seharga seribu utuh," lalu pembeli menjawab "Aku beli seharga seribu pecahan," atau sebaliknya atau juga penjual berkata, "Seribu tunai," lantas pembeli menerimanya secara kredit, atau sebaliknya atau juga penjual berkata "Seharga seribu yang ditempokan selama sebulan," lalu pembeli menerima yang ditempokan selama dua bulan atau setengah bulan atau seorang penjual berkata, "Aku jual dia padamu seharga seribu dirham," lalu pembeli menerimanya seharga seribu dinar, atau sebaliknya atau penjual berkata, "Aku jual dia padamu seharga seribu," lalu pembeli menjawab, "Aku terima setengahnya seharga limaratus," seluruh praktik ini tidak sah. Para ulama sepakat soal ini, karena seluruh redaksi ini bukanlah *qabul*.

Seandainya penjual berkata, "Aku jual ini kepadamu seharga seribu," lalu pembeli menjawab "Aku terima setengahnya seharga lima ratus dan setengah lainnya juga limaratus." Al Mutawalli berkata, Akad ini sah. Karena ini bentuk penjelasan dari konsekuensi redaksi yang umum.

Ar-Rafi'i mengatakan, bahwa dalam kasus ini terdapat pertimbangan. Kasus ini seperti dikemukakan oleh Ar-Rafi'i, tetapi secara zhahir dia *shahih*.

Dalam *Fatawa Al Qaffal* disebutkan, bahwa seandainya penjual berkata, "Aku jual dia padamu seharga seribu dirham," lalu pembeli berkata, "Aku beli dia seharga seribu lima ratus dirham," maka jual beli ini sah.

Ar-Rafi'i mengatakan, keterangan ini *gharib*, sebagaimana dikemukakan olehnya. Secara zhahir, kasus ini batal karena tidak adanya kesamaan harga.

Cabang: Apabila makelar sebagai penghubung antara dua belah pihak berkata pada penjual, "Apakah engkau menjual dengan harga sekian?" lalu dia menjawab "Iya" atau "Aku jual," lalu dia berkata pada pembeli, "Apakah engkau mau membelinya dengan harga sekian?" lalu dia menjawab, "Iya" atau "Aku beli", di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i.

Pendapat pertama, yang paling *shahih* menurut Ar-Rafi'i dan lainnya, bahwa akad tersebut sah karena terdapat *shigat* dan suka sama suka. *Kedua,* akad itu tidak sah karena kedua belah pihak tidak saling menawar. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mutawalli.

Cabang: Apabila penjual berkata, "Aku jual padamu seharga seribu," lalu pembeli hanya mengucapkan, "Aku terima," jual beli ini sah, tanpa perbedaan pendapat. Lain halnya dengan kasus nikah. Sebab, yang *shahih* dalam pernikahan, bahwa calon suami disyaratkan mengucapkan, "Aku terima nikahnya atau kawinnya." Perbedaan syarat ini demi menjaga kehati-hatian urusan penghalalan kemaluan.

Cabang: Seandainya penjual berkata, "Aku jual ini padamu seharga seribu, jika engkau mau," Pembeli menjawab,

"Aku mau," maka jual beli ini sah, tanpa perbedaan pendapat. Al Mutawalli dan lainnya menjelaskan masalah ini.

Pertama, jual beli ini tidak sah, karena *shigat* yang digunakan *sighat ta'lik,* tidak ada unsur timbal-balik di dalamnya. Jadi, dia sama dengan redaksi, "Aku jual padamu jika kamu masuk rumah." *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* jual beli ini sah, karena sesuai dengan kondisi, mengingat *qabul* sejalan dengan kehendak si penerima (pembeli). Oleh sebab itu, dia berbeda dengan seluruh redaksi *ta'lik. Wallahu a'lam.*

Cabang: Ketika seseorang menjual harta miliknya pada anaknya atau harta anaknya pada dirinya, apakah dia membutuhkan *sighat ijab* qabul? Atau cukup dengan salah satunya? Di sini terdapat dua pendapat yang masyhur. *Pertama,* yang paling *shahih,* dia membutuhkan *ijab qabul.* Jadi dia mengucapkan *sighat,* "Aku jual harta anakku seharga sekian dan aku membelinya untuknya" atau "Aku menerimanya untuknya," karena terbentuknya proses jual beli.

Kedua, cukup salah satunya, karena ketika orangtua dalam ke-*shahih*-an akad menduduki posisi dua orang, maka redaksinya menduduki dua redaksi. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa jual beli orang yang bisu sah dengan isyarat yang dipahami dan dengan tulisan, karena darurat. Ulama sepakat soal ini.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa seluruh akad dan pembatalan akad orang bisa sah dilakukan dengan dua cara

ini, seperti thalak, pemerdekaan budak, nikah, *zhihar,* rujuk, pembebasan utang, hibah, dan akad lainnya.

Tetapi mereka mengatakan, isyarat orang bisu ini bisa dipahami seperti ucapan orang yang normal, kecuali dalam dua kasus. Para ulama berbeda pendapat dalam dua kasus ini. yaitu, kesaksian orang bisu dan isyaratnya dalam shalat. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa kesaksian orang bisu tidak sah, namun shalatnya tidak batal. Sebab, kesaksian perlu kehati-hatian yang lebih, sementara shalat hanya batal dengan ucapan sebenarnya.

Kasus di atas kerap dijadikan pernyataan tebakan, dengan pertanyaan "Siapakah dia yang berjualan sambil shalat, jualannya sah dan shalatnya tidak batal?" Jawabannya seperti ilustrasi di atas. Juga, bisa diilustrasikan dengan orang yang berjualan di dalam shalat dengan ucapan karena lupa sedang shalat, namun tidak berlangsung lama. Dalam kasus ini, jual belinya sah dan shalatnya tidak batal. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mutawalli dan ulama madzhab kami mengatakan, bahwa memprioritaskan kesamaan *sighat* dalam jual beli bukan termasuk syarat kesahihan jual beli. Tetapi, seandainya jika bertemu dengan seseorang di jalan lalu berkata, "Aku jual ini padamu seharga seribu," lalu orang ini menjawab "Aku terima" atau "Aku beli", jual beli ini sah, tanpa adanya perbedaan pendapat, karena secara hukum redaksinya *sharih.* Jadi, dia tidak membutuhkan indikator sebelumnya.

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, keterangan tentang *ijab qabul* di atas jika tidak termasuk dalam muatan jual beli. Adapun jual beli yang bersifat tanggungan, seperti ucapan penjual, "Merdekakan budakmu untukku dengan harga seribu," maka di sini tidak disyaratkan *sighat* terlebih dahulu, melainkan di sini cukup permintaan dan pemerdekaan darinya. Ulama sepakat soal ini. Demikian ini seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan fuqaha Syafi'iyyah dalam pembahasan tentang *kafarah zhihar. Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, jual beli, *ijarah*, dan akad muamalah lainnya sah dilakukan dengan bahasa bukan arab dan bahasa asing lainnya, baik orang yang melakukan jual beli bisa berbahasa arab dengan baik maupun tidak. Hal ini tidak dipermasalahkan oleh ulama.

Al Mutawalli dan ulama madzhab kami membedakan antara akad jual beli dan nikah, menurut pendapat kami: Akad nikah dengan bahasa non-Arab tidak sah, karena nikah memuat makna ibadah. Karena itu, dia harus menggunakan kata *tazwij* (kawin) dan *inkah* (nikah). Jadi, akad nikah sama dengan redaksi dzikir dalam shalat. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Keabsahan jual beli mensyaratkan penyebutan harga (*tsaman*) di saat akad berlangsung. Misalnya, "Aku jual dia padamu dengan harga sekian." Jika penjual berkata, "Aku jual ini padamu," tanpa menyebutkan harganya, lalu calon pembeli mengucapkan, "Aku beli" atau "Aku terima," maka ulama sepakat, bahwa ini bukan jual beli, juga bukan hibah, status kepemilikan barang itu tidak diberikan kepada sang pembeli, ini

menurut madzhab Syafi'i. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama.

Menurut satu pendapat, dalam kasus ini terdapat dua pendapat: *Pertama,* yang paling *shahih,* seperti pendapat di atas. *Pendapat kedua,* bahwa dia menjadi hibah.

Jika kita mengacu pada pendapat madzhab, redaksi tersebut bukan menyerahkan kepemilikan. Jadi, penerimaan sang pembeli atas barang ini mendapat jaminan, menurut madzhab. Pendapat lain menyebutkan, bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat seperti hibah yang *fasid,* sebab hukum barang yang diterima dalam kasus ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* bahwa dia mendapat jaminan. *Pendapat kedua* dan yang paling *shahih,* bahwa dia tidak mendapat jaminan. Pendapat yang *shahih* di sini, adalah adanya jaminan secara pasti.

Cabang: Al Mutawalli mengatakan, apabila seseorang berkata, "Aku hibahkan ini kepadamu seharga seribu" atau "Barang ini hibah untukmu dengan harga seribu," lalu diterima, apakah akad ini sah? Kasus ini memuat perbedaan pendapat atas dasar kaidah yang berbunyi "(Apakah) acuan berbagai akad itu bunyi tekstualnya ataukah substansinya?". Di sini terdapat dua pendapat:

Pertama, hal ini mengacu pada bunyi tekstual, karena *sighat-sighat* ini disusun untuk menunjukkan berbagai pengertian dan memberikan pemahaman makna yang dimaksud saat dilafalkan. Jadi, bunyi tekstual akad tidak boleh diabaikan. Oleh sebab itu, seandainya seseorang menggunakan kata "thalak," sementara yang dia maksud *zhihar,* atau sebaliknya, maka

konsekuensi hukumnya mengacu pada bunyi tekstualnya, bukan substansinya.

Alasan lainnya, mengacu pada substansi mengakibatkan pengabaian terhadap bunyi tekstual. Di samping itu, kami sepakat bahwa kata-kata dalam pengertian bahasa tidak dapat dialihkan dari pengertian dasarnya yang telah ditetapkan dalam bahasa. Jadi, setiap kata secara etimologi membawa makna dasarnya. Begitu halnya redaksi akad. Selain itu, akad akan rusak jika disertai syarat yang merusak. Oleh karena itu, rusaknya akad sebab perubahan konsekuensinya, itu lebih utama.

Kedua, mengacu pada substansi kata, karena hukum asal perintah adalah wajib. Ketika berhalangan mengarahkannya pada hukum tersebut, kita menafsirkannya sebagai anjuran. Sementara hukum asal larangan adalah haram. Ketika kita berhalangan mengarahkan, maka dia tetap pada makna aslinya, kita tafsirkan pada hukum *makruh tanzih.* Demikian halnya dalam kasus ini, ketika berhalangan mengarahkan kata pada konsekuensinya, maka dia ditafsirkan sesuai substansinya. Di samping itu, ketika kata akad memungkinkan untuk ditafsirkan sesuai pendapat yang *shahih,* maka dia tidak boleh diabaikan.

Karena itu, apabila seseorang menjual barang seharga sepuluh, sedang di daerah itu terdapat beberapa mata uang, yang salah satunya dominan, kita tafsirkan pada mata uang yang dominan, demi kesahihan akad. Al Mutawalli mengatakan, dari kaidah ini mencuat beberapa permasalahan:

1) Apabila seseorang berkata, "Aku hibahkan untukmu seribu," jika kita mengacu pada substansi ucapan ini, pernyataan ini menjadi akad jual beli. Sebaliknya, jika mengacu pada teksnya, maka akad ini rusak. Ketika

harta ini telah berpindah tangan berarti dia telah menerima dengan hukum akad yang rusak.

2) Jika seseorang berkata, "Aku menjualnya padamu" tanpa menyebutkan harga, jika kita mengacu pada substansi akad, maka itu menjadi hibah; namun jika tidak, maka jual beli ini rusak.
3) Seandainya seseorang berkata, "Aku pesan pakaian ini dengan dinar ini atau dinar lainnya," jika kita mengacu pada substansi teks, maka dia menjadi jual beli barang, jika tidak, maka dia merupakan akad salam yang rusak. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila akad ini terjadi antara penjual dan wakil pembeli, hendaklah penjual berkata padanya, "Aku jual padamu" dan sang wakil berkata, "Aku beli" dimana orang yang mewakilkan berniat jual beli, maka akad ini terjadi untuk orang yang mewakilkan, sekalipun dia tidak menyebutkannya.

Seandainya pembeli berkata, "Aku jual pada orang yang mewakilkan padamu, si fulan," lalu sang wakil berkata, "Aku membeli untuknya," akad ini tidak sah menurut madzhab. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama.

Dalam kasus ini terdapat pendapat *dha'if* bahwa akad ini sah bagi si wakil. Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama. Sebab, antara kedua belah pihak belum terjadi saling akad.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa kasus ini berbeda dengan nikah, karena wali berkata kepada wakil calon suami, "Aku kawinkan anak perempuanku dengan fulan," maksudnya si calon suami dan sang wakil menjawab, "Aku terima

nikahnya untuk dia." Apabila sang wakil tidak berkata demikian, di sini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur dalam kasus calon suami yang menjawab, "Aku terima" tanpa menyebutkan "nikahnya". Menurut pendapat yang *shahih*, akad ini tidak sah.

Apabila wali berkata kepada sang wakil, "Aku kawinkan kamu dengan anak perempuanku untukmu," lalu wakil menjawab "Aku terima nikahnya untuk si fulan," maka akad ini tidak sah. Jika sang wakil menjawab, "Aku terima nikahnya," maka akad tersebut sah untuk sang wakil dan tidak dialihkan pada orang yang mewakilkan.

Seandainya pernikahan terjadi antara dua wakil, lalu wakil sang wali berkata, "Aku nikahkan fulanah dengan fulan," lalu wakil calon suami berkata, "Aku terima nikahnya untuk fulan," maka akad ini sah.

Ulama madzhab kami membedakan antara jual beli dan nikah dalam dua pendapat: *Pertama,* suami istri bagaikan harga dan barang, keduanya mesti disebutkan. *Kedua,* jual beli terkait dengan harta benda, yang bisa dialihkan dari satu orang ke orang lain, sementara nikah berkaitan dengan kemaluan, yang tidak bisa dialihkan.

Oleh karena itu, seandainya seorang wakil menerima akad nikah seorang perempuan untuk Zaid (misalnya), lalu Zaid mengingkarinya, maka akad tersebut tidak sah. Lain halnya seandainya seorang wakil membelikan barang untuk Zaid, lalu ia mengingkarinya, pembelian tersebut sah untuk wakil.

Penyusun *Al Bayan* mengemukakan dalam bab perwakilan. Seandainya seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menikahkan anak perempuannya dengan Zaid, lalu wakil Zaid menikahkan perempuan itu dengan Zaid, maka akad ini sah.

Seandainya seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menjual budaknya pada Zaid, lalu wakil Zaid menjualnya kepada Zaid, maka akad ini tidak sah. Perbedaan dua kasus ini dikarenakan nikah tidak menerima kepemilikan, sedangkan jual beli menerima kepemilikan. Karena itu, wakil nikah berkata pada wali, "Kawinilah orang yang mewakilkan padaku," dia tidak berkata, "Kawinkanlah aku untuk orang yang mewakilkan kepadaku," sementara dalam jual beli bisa diucapkan, "Juallah padaku untuk orang yang mewakilkan kepadaku," bukan mengatakan, "Juallah kepada orang yang mewakilkan padaku." *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami mengatakan, dalam *qabul* wakil orang yang menerima hibah disyaratkan menyebutkan nama orang yang mewakilkan padanya dalam redaksi *qabul.* Bunyinya seperti, "Aku terima untuk fulan atau untuk orang yang mewakilkan kepadaku, si fulan." Jika sang wakil tidak menyebutnya, maka akad tersebut berlaku pada pihak kedua. Dia tidak dapat dialihkan pada orang yang mewakilkan dengan niat, karena pemberi hibah terkadang bermaksud memberi secara suka rela kepada pihak kedua. Dalam hibah, setiap pihak tidak dapat saling merelakan. Lain halnya dalam jual beli, karena tujuannya adalah tercapainya pembayaran. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa terkait hukum jual beli secara senda gurau, di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pertama, yang paling *shahih*, bahwa jual beli tersebut sah, seperti thalak dan sebagainya. *Kedua,* jual beli itu tidak sah, karena thalak menerima udzur. Al Qadhi Husain mengatakan, dua kasus ini mengacu pada masalah merahasiakan

atau menyebutkan terang-terangan maskawin. Yaitu, apabila dua mempelai sepakat untuk merahasiakan maskawin, bahwa besarnya seribu, lalu dalam akad mereka menyebutkannya dua ribu, di sini terdapat dua pendapat. Apakah maskawin yang berlaku yang dirahasiakan atau yang disebutkan terang-terangan? Jika kita berpendapat, bahwa dia mengacu pada maskawin yang dirahasiakan, maka jual beli dengan senda gurau ini tidak sah, karena dia tidak bermaksud melakukan jual beli. Jika tidak demikian, maka dia sah jika merujuk pada redaksinya dan tidak sah jika merujuk pada maksudnya. *Wallahu a'lam.*

Demikian, jumhur mengemukakan perbedaan pendapat dalam jual beli secara senda gurau dalam dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Al Jurjani mengatakan, dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, yang telah dikemukakan. Menurut sumber lain, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi menyatakan: Ketika jual beli telah ditetapkan, maka masing-masing pihak yang bertransaksi berhak melakukan *khiyar* antara membatalkan dan meneruskan akad sampai kedua berpisah atau saling memilih. Demikian ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ. Dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, البيِّعان بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، أَو يَقُوْلُ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ: أَخْتَرْ ***"Dua orang yang berjual beli berhak atas khiyar selama mereka belum berpisah, atau salah***

satu dari mereka berkata pada yang lain, 'Aku memilih'."

Perpisahan yang dimaksud yaitu kedua fisiknya berpisah di mana secara kebiasaan jika salah satunya berkata, pihak lain tidak bisa mendengarnya. Hal ini sejalan dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Nafi', "Bahwa ketika Ibnu Umar ﷺ telah membeli sesuatu, ia berjalan beberapa hasta, untuk menetapkan jual-beli kemudian pulang." Sebab, "Perpisahan" dalam syarat bermakna mutlak. Karena itu, wajib menafsirkan perpisahan dalam pengertian yang dimaklumi bersama. Dan, pengertian ini telah disinggung dalam pernyataan kami.

Apabila dua belah pihak tidak berpisah, tetapi di antara mereka dipisahkan oleh penutup atau lainnya, *khiyar* tersebut tidak gugur, karena tindakan tersebut tidak disebut "Perpisahan."

Sementara yang dimaksud dengan pilihan yaitu salah satu pihak berkata kepada pihak lain, 'pilihlah untuk meneruskan jual beli atau membatalkannya', lalu salah satunya berkata, "Aku memilih untuk meneruskannya atau membatalkannya," dengan begitu terputuslah *khiyar*. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah ﷺ, أَو يَقُوْلُ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ: أَخْتَرْ "*Atau salah pihak dari mereka mengucapkankan pada pihak lain; "Aku memilih."*

Apabila salah satu pihak mengabarkan pada pihak lain lalu dia diam, maka *khiyar* orang yang

ditanya tidak terputus, apakah *khiyar* orang bertanya putus? Di sini terdapat dua pendapat. *Pertama, khiyar*-nya tidak terputus, seperti halnya jika seorang suami berkata kepada istrinya "Pilihlah," lalu dia diam, maka *khiyar* suami untuk menalak istrinya tidak terputus.

*Kedua, khiyar*nya terputus, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, أَوْ يَقُوْلُ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ: أَخْتَرْ "*Atau salah satu pihak berkata pada pihak lain*', "Aku memilihnya." Hal ini mengindikasikan jika kita berpendapat, *khiyar*nya terputus dan menyalahi pilihan istrinya, jika istri tidak berhak atas *khiyar*. Sebaliknya, jika suami memberikan *khiyar* pada istri, berarti suami telah memberikan *khiyar*, selama dia belum memilikinya. Jika sang istri diam, maka *khiyar* tetap menjadi hak suami.

Dalam kasus ini pembeli berhak membatalkan jual beli, namun pilihannya untuk itu tidak serta merta menggugurkan haknya atas *khiyar*.

Apabila kedua belah pihak dipaksa untuk berpisah, di sini terdapat dua pendapat: *Pertama, khiyar* tersebut batal karena hal tersebut memungkinkan dia untuk membatalkan akad dengan berpura-pura *khiyar*. Jika dia tidak melakukannya, berarti dia suka rela menggugurkan *khiyar*.

*Kedua, khiyar*nya tidak batal, karena tidak ditemukan indikator lain darinya yang melebihi sikap diam. Dia tidak menggugurkan *khiyar*.[57]

---

[57] Dalam naskah Ar-Rukabi, tertulis "Pasal: Apabila dia menjualnya...".

Apabila seseorang menjual kepada pihak lain dengan syarat tidak ada *khiyar* baginya, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat: Bahwa jual belinya sah. Khiyar memberikan kemudahan bagi kedua belah pihak, karena itu mereka boleh meninggalkannya. Selain itu, *khiyar* mengandung *gharar*, jadi dia boleh ditinggalkan.

Abu Ishaq mengatakan, jual belinya tidak sah. Pendapat ini *shahih*, karena dia merupakan *khiyar* yang ditetapkan setelah sempurnanya jual beli. Maka, dia tidak boleh digugurkan sebelum sempurna jual beli, seperti *khiyar* orang yang melakukan *syuf'ah*. Jika kita berpendapat demikian, apakah akad tersebut batal dengan syarat ini?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pertama jual belinya tidak batal, karena syarat ini tidak berdampak pada barang dan harganya tidak dapat diketahui.

Kedua, jual beli ini batal, karena dia menggugurkan konsekuensi akad, lalu membatalkannya. Sama seperti syarat tidak menyerahkan barang yang dijual."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan redaksinya. Sementara atsar yang disebutkan dari Ibnu

Umar bahwa beliau berjalan beberapa hasta, terdapat dalam *Ash-Shahihain,* tanpa menyebutkan redaksi ini.

Redaksi Al Bukhari berbunyi, "Meninggalkan rekannya," sedangkan redaksi Muslim, "Berdiri lalu berjalanan cepat kemudian kembali." Redaksi At-Tirmidzi, Nafi' berkata, "Konon, jika Ibnu Umar melakukan jual beli dalam posisi duduk, beliau berdiri untuk menetapkan jual beli."

Kata "Atau berkata" demikian tercantum dalam *Ash-Shahihain* dan dalam *Al Muhadzdzab* tertulis *Au yaqula* dinasabkan dengan huruf *lam.* Kata, *Au* dalam redaksi ini menasabkan dengan mentakdirkan kata *illa an yaqula* atau *Ilaa an yaqula.* Andaikan kata ini di-*athaf*-kan pada kata *ma,* tentu dia akan di-*jazam*-kan. Bentuknya menjadi *la qaala* atau *liyaqul.*

Redaksi, *liyajiba al bai,* artinya untuk menetapkan jual beli. Redaksi, "Di sini pembeli berhak melakukan pembatalan," tentu lebih tepat bagi penerima sebagai ganti dari pembeli, karena penerima (*al qabil*) dapat menjadi seorang penjual dan kadang seorang pembeli.

Redaksi, "Karena dia *khiyar* yang ditetapkan setelah sempurna proses jual beli." Al Qala'i mengatakan, sumber lain menyebutkan, bahwa itu merupakan pengecualian dari *khiyar qabul* dalam jual beli. Secara tekstual statemen ini tidak memuat pengecualian. Dia disebutkan hanya untuk menjelaskan sebuah alasan.

Hukum: Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa *khiyar* ada dua macam: *Khiyar naqash,* yaitu sesuatu yang berhubungan dengan hilangnya sesuatu yang dianggap berhasil dan *khiyar*

syahwat, apa yang tidak berhubungan dengan hilangnya sesuatu. Khiyar pertama punya pembahasan tersendiri. Asy-Syirazi mengulasnya setelah bab ini dengan judul bab jual beli *musharrah* dan pengembalian barang sebab aib.

Khiyar yang pertama, yaitu *khiyar naqash*, memiliki dua penyebab: majelis dan syarat. Jadi dapat dikatakan, *khiyar majelis* dan *khiyar* syarat. Apabila kita men-*shahih*-kan jual beli barang yang tidak berada di tempat, kami tentu di sini menetapkan adanya *khiyar ru'yah* (khiyar dengan melihat). Jadi, ada tiga penyebab.

Selanjutnya, dalam pasal ini terdapat beberapa masalah:

Masalah pertama, akad-akad yang memberlakukan *khiyar majelis.* Ulama madzhab kami telah menghimpun akad tersebut di sini dan mengulangnya dalam sejumlah bab secara terpisah. Asy-Syirazi merasa cukup untuk menyebutkannya dalam beberapa bab tersendiri. Pendapat yang terpilih adalah riwayat jumhur, yang akan kami kemukakan.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa akad ada dua macam:

Pertama, akad yang diperbolehkan (*'aqd jaizah*), baik dari dua belah pihak, seperti *syirkah*, perwakilan, penitipan, peminjaman, utang-piutang, peminjaman modal dan *ji'alah*, maupun dari satu pihak seperti penjaminan, gadai, dan *kitabah*. Tidak ada *khiyar* dalam seluruh akad ini, karena dia memungkinkan terjadinya pembatalan kapan saja.

Dalam sebuah pendapat yang *dha'if* terdapat penetapan *khiyar* dalam akad *kitabah* dan penjaminan. Pendapat ini *dha'if*. Di

antara ulama yang meriwayatkan pendapat ini dalam *khiyar majelis* dan *khiyar* syarat adalah Ad-Darimi. Pendapat ini *syadz.*

Ulama madzhab kami mengatakan, tidak jarang pembatalan jual beli akibat faktor lain melahirkan praktik gadai, jika dia disyaratkan dalam jual beli dan barang diterima sebelum dua belah pihak berpisah. Bisa juga membatalkan gadai akibat batalnya jual beli. Jadi, pembatalan gadai ini mengikuti pembatalan jual beli.

Kedua, akad-akad yang lazim (*'aqd lazimah*). Akad ini ada dua jenis: Jenis pertama, akad yang terjadi pada barang dan jenis kedua, yang terjadi pada manfaat.

Jenis pertama: Seperti jual beli, penukaran uang, jual beli makanan dengan makanan yang lain, pesanan, perwalian, perserikatan dan perdamaian dengan kompensasi. Dalam seluruh akad ini berlaku *khiyar majelis.*

Dalam hal ini ada beberapa kasus yang dikecualikan:

Jenis pertama, ketika seseorang menjual asetnya pada anaknya atau menjual harta anaknya pada dirinya sendiri, mengenai pemberlakuan *khiyar majelis* dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat pertama, khiyar majelis berlaku dalam kasus ini. Jadi, di sini berlaku *khiyar* untuk sang anak dan *khiyar* untuk bapaknya, bapak berkedudukan sebagai pengganti anak. Jika dia menetapkan jual beli untuk dirinya, maka jual beli untuk anaknya ditetapkan. Sebaliknya, jika dia menetapkan jual beli untuk dirinya, *khiyar* diberikan kepada anaknya. Jadi, jika dia meninggalkan majelis dan akad ini ditetapkan, ini menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat.

Pendapat kedua, khiyar tersebut tidak diwajibkan kecuali atas kesanggupan, karena si bapak tidak akan meninggalkan dirinya, sekalipun bisa meninggalkan majelis. Al Mawarid mengatakan, bahwa pendapat ini merupakan pendapat pertama, yang merupakan pernyataan Abu Ishaq Al Marwazi. Sementara kedua, adalah pendapat jumhur fuqaha Syafi'iyyah.

Menurut pendapat kedua, *khiyar* tersebut tidak terputus kecuali si bapak memilih untuk dirinya dan untuk anaknya. Jika dia tidak memilih, *khiyar* tersebut ditetapkan bagi sang anak, ketika dia telah baligh. Madzhab ini merupakan pendapat pertama.

Al Baghawi mengatakan, seandainya akad antara si bapak dan anaknya ini merupakan penukaran mata uang, lalu dia meninggalkan majelis sebelum serah terima, akad ini batal menurut pendapat pertama, dan tidak batal menurut pendapat kedua, kecuali dengan pura-pura memilih.

Kasus kedua, seandainya seseorang membeli orang yang akan merdeka seperti anak atau bapaknya, maka jumhur fuqaha Syafi'iyyah mengatakan, *khiyar majelis* didasarkan pada beberapa pendapat tentang kepemilikan pada masa *khiyar*. Jika kita berpendapat, barang milik penjual, maka keduanya berhak atas *khiyar* dan tidak diputuskan merdeka sebelum masa *khiyar* berakhir.

Jika kita berpendapat, kepemilikan tersebut ditangguhkan, keduanya tetap berhak atas *khiyar*. Ketika kedua belah pihak telah melangsungkan akad, jelaslah bahwa dia merdeka dengan pembelian itu.

Apabila kita berpendapat, barang tersebut milik pembeli, maka dia tidak berhak atas *khiyar* dan *khiyar* ini diberikan kepada penjual. Mengenai kemerdekaannya terdapat dua pendapat fuqaha

Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* yang paling *shahih,* bahwa dia tidak merdeka sebelum masa *khiyar* berakhir, kemudian kemerdekaannya diputuskan mulai hari pembelian. *Pendapat kedua,* kemerdekaannya ditetapkan saat pembelian. Merujuk pada pendapat ini, apakah *khiyar* penjual terputus?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, seperti dalam kasus pembeli yang memerdekakan budak orang lain pada masa *khiyar* dan menurut kami, kepemilikan tesebut untuknya.

Al Baghawi mengatakan, bisa juga *khiyar* ditetapkan bagi pembeli, sebagai rincian hukum yang menyebutkan kepemilikan diberikan kepadanya. Selain itu, sang budak tidak dimerdekakan saat itu juga, karena belum didapatkan keridhaan, kecuali pada awal mula akad. Demikian riwayat jumhur. Dan inilah pendapat madzhab Syafi'i.

Imam Al Haramain mengatakan, madzhab menyebutkan dalam kasus ini tidak ada *khiyar.* Al Audani mengatakan, pembeliannya sah. Al Ghazali mengikuti pendapat yang dipilih oleh imamnya (Imam Al Haramain).

Ar-Rafi'i menyatakan, pilihan mereka *syadz.* Pendapat yang *shahih* seperti dikemukakan oleh fuqaha Syafi'iyyah. Al Qadhi Husain meriwayatkan bahwa dalam jual beli *Al U'thiyyah* (pemberian) dari Al Audani bahwa praktik ini menetapkan *khiyar.*

Al Qadhi Husain menyatakan, demikianlah penafsiran sabda Rasulullah ﷺ dalam hadits *shahih* yang berbunyi, لاَ يَجْزِى وَلَدٌ إِلاَّ أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَسْتَرِيَهِ فَيَعْتِقِيَهُ *"Seorang anak tidak akan pernah dapat membalas orangtuanya, kecuali dia mendapatinya sebagai seorang budak lalu dia beli dan dimerdekakan."*

Ilustrasinya, jika *khiyar* diberikan kepada pembeli dan kepemilikan bagi penjual serta dia memerdekakannya, maka praktik ini sah. Sebaliknya, seandainya kita berpendapat, bahwa kepemilikan bagi pembeli dan akad tersebut sah, namun memerdekakannya tidak bisa diilustrasikan, karena dengan hanya pembelian tersebut, dia telah merdeka.

Kasus ketiga, pendapat yang *shahih* dan di-*nash* menyebutkan, pembelian seorang budak terhadap dirinya dari tuannya, diperbolehkan. Di sini terdapat pendapat yang *dha'if*, atau ada juga pendapat yang menyatakan bahwa pembelian ini tidak sah.

Asy-Syirazi telah menyinggung masalah ini pada awal kitab ikrar. Dalam masalah tersebut, dia menyebutkan dua riwayat pendapat: *Pertama,* menurut pendapat madzhab yang di-*nash*, pembelian tersebut sah. *Kedua,* terbagi jadi dua pendapat Asy-Syafi'i:

Apabila kita berpendapat, sahnya pembelian itu, mengenai ketetapan *khiyar majelis* terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Abu Al Hasan Al Ibadi dan Al Qadhi Husain. Mereka berdua cenderung merajihkan penetapan pembelian. Al Ghazali dan Al Mutawalli juga memutuskan untuk me-*rajih*-kan penetapan pembelian. Pendapat ini lebih *shahih*, karena tujuan pembelian ini adalah memerdekakannya. Maka, masalah ini serupa dengan *kitabah*.

Kasus keempat, mengenai penetapan *khiyar* dalam pembelian es di siang hari yang terik terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli, Ar-Ruyani, dan ulama lainnya. Sebab, es tersebut bisa meleleh jika terlalu lama. Menurut pendapat yang lebih *shahih*, di sini juga berlaku *khiyar*.

Kasus kelima, apabila kita mengesahkan jual beli barang yang tidak berada di tempat dan tidak menetapkan *khiyar majelis* berikut *khiyar ru'yah*, maka barang yang jual ini termasuk pengecualian.

Kasus keenam, apabila seseorang menjual barang dengan syarat tidak ada *khiyar majelis*, mengenai keabsahan jual beli dan syarat ini terdapat tiga pendapat. Ketiganya akan kami paparkan secara panjang lebar, *insya Allah*. Pertama, jual beli dan syarat tersebut sah. Mengacu pada *pendapat* ini, ilustrasi ini merupakan pengecualian. Demikian ini hukum jual beli berikut ragamnya. *Wallahu a'lam*.

Tidak terdapat *khiyar majelis* dalam perdamaian *hathithah,* tidak juga dalam pembebasan, dan pembatalan, ini jika kita berpendapat praktik tersebut *fasakh*. Jika kita berpendapat praktik ini sebagai jual beli, di dalamnya terdapat *khiyar* dan tidak berlaku dalam *hiwalah* (peralihan piutang), ini terjadi jika dia bukan timbal balik.

Jika kita berpendapat, bahwa itu sebagai akad timbal balik, sehingga *khiyar* juga tidak berlaku, menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang paling *shahih*, karena dia tidak sesuai dengan kaidah timbal balik. *Khiyar* pun tidak berlaku dalam akad *syuf'ah* bagi pihak pembeli. Mengenai pemberlakuan *khiyar* bagi *syafi'i* (orang melakukan akad *syuf'ah*), terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur. Menurut pendapat yang paling *shahih*, adalah tidak berlakunya *khiyar*.

Di antara ulama yang men-*shahih*-kan pendapat di atas adalah Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih,* Al Fariqi dan Ar-Rafi'i dalam *Al Muharrar*. Al Baghawi memutuskan pendapat ini dalam dua

kitabnya, *At-Tahdzib* dan *Syarh Mukhtashar Al Muzani.* Dalil pendapat ini juga *rajih.*

Jika kita menetapkan pendapat ini, satu sumber menyebutkan, artinya akad *syuf'ah* berhak atas *khiyar* untuk mengambil atau mengabaikannya selama dia berada di dalam majelis, sekalipun kita telah menjelaskan hukumnya dalam pernyataan kami, "*Syuf'ah* berlaku secara segera."

Imam Al Haramain mengatakan, pendapat fuqaha Syafi'iyyah ini keliru, justru menurut pendapat *shahih,* bahwa akad *syuf'ah* berlaku dengan segera, kemudian dia berhak atas *khiyar* dalam kekurangan miliknya, dan mengembalikannya selama berada di majelis. Ini pendapat yang benar. Demikianlah hakikat *khiyar majelis.*

Adapun orang yang memilih objek hartanya karena kebangkrutan pembeli, maka dia tidak berhak atas *khiyar.* Dalam kasus ini terdapat pendapat, bahwa dia berhak atas *khiyar* selama berada di dalam majelis. Yang *shahih* adalah pendapat pertama.

Tidak ada *khiyar* dalam wakaf, pemerdekaan budak, akad *mudabbar,* thalak, rujuk, *fasakh* nikah, wasiat, dan lainnya. *Khiyar* juga tidak berlaku dalam hibah, jika tidak ada kompensasi. Jika hibah tersebut berkompensasi, di sini terdapat rincian hukum. Jika kompensasi ini disyaratkan—atau kita berpendapat, kekurangannya mutlak— menurut pendapat yang paling *shahih* juga tidak ada *khiyar,* karena dia tidak dinamakan jual beli. Sementara hadits ini berbicara dalam konteks jual beli.

Al Mutawalli dan yang lainnya mengatakan, bahwa dua pendapat terkait hibah ini berlaku setelah terjadi serah terima, adapun sebelum itu, tidak ada *khiyar* sama sekali.

Apabila penjual menarik barang dagangan sebab kebangkrutan pembeli, menurut pendapat yang paling *shahih*, dia tidak dikenai *khiyar*. Ad-Darimi dalam kasus ini meriwayatkan dua pendapat dari riwayat Ibnu Al Qaththan.

Khiyar berlaku dalam pembagian harta (*qasmah*), jika di dalamnya terdapat *radd* (pengembalian sisa harta). Apabila tidak terdapat *radd*, jika pembagian ini terjadi karena paksaan, maka tidak ada pengembalian sisa harta, sekalipun berlangsung atas dasar suka sama suka.

Jika kita berpendapat, praktik ini ikrar (pengakuan), maka tidak ada *khiyar*. Jika kita berpendapat, praktik tersebut sebagai jual beli, maka juga tidak ada *khiyar*, menurut pendapat yang paling *shahih*. Demikian pendapat ini dikemukakan oleh fuqaha Syafi'iyyah. Al Mutawalli menyatakan, jika pembagian ini terjadi karena paksaan, dan kita berpendapat, bahwa dia sebagai jual beli, maka tidak ada *khiyar* bagi orang yang dipaksa. Mengenai orang yang menuntut pembagian, maka di sini terdapat dua pendapat, sama seperti syafi'i.

Jenis kedua, akad atas suatu manfaat, misalnya seperti akad nikah. Ulama sepakat, tidak ada *khiyar* dalam akad ini. Juga tidak ada *khiyar* dalam maskawin menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang paling *shahih*. Jika kita menetapkan *khiyar* dalam maskawin, lalu pernikahan tersebut *fasakh*, maka mempelai pria wajib membayar mahar *mitsil*.

Mengacu pada dua pendapat ini, *khiyar majelis* berlaku sebagai pengganti *khulu'*. Namun, menurut pendapat yang paling *shahih*, dia tidak berlaku di dalam *khulu'*. Furqah tidak tertolak seketika itu juga. Termasuk dalam akad atas suatu manfaat yaitu

ijarah. Mengenai pemberlakuan *khiyar majelis* dalam *ijarah* terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Wajh yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi dan gurunya, Abu Al Qasim Al Kurkhi, bahwa *khiyar* berlaku dalam *ijarah.* Pendapat ini dikemukakan oleh Al Ishthakhri dan Ibnu Al Qash. Sementara, pendapat paling *shahih* menurut Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan jumhur ulama, bahwa *khiyar* tidak berlaku dalam *ijarah.* Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ali bin Khairan dan Abu Ishaq Al Marwazi.

Al Qaffal dan sejumlah ulama berpendapat, terdapat perbedaan pendapat terkait *ijarah* barang. Sedangkan *ijarah* atas tanggungan jelas berlaku *khiyar*, seperti akad salam (pesanan). Jika kita menetapkan *khiyar* dalam *ijarah* barang, maka mengenai permulaan masa *ijarah* ini terdapat dua pendapat:

Pendapat pertama, permulaan *ijarah* dimulai dari habisnya masa *khiyar* dengan berpisahnya dua belah pihak. Berdasarkan pendapat ini, seandainya *mu`jir* (orang yang mempekerjakan orang lain) ingin memperkerjakannya pada orang lain pada masa *khiyar*, Imam Al Haramain mengatakan, menurutku tidak ada seorang ulama pun yang memperbolehkannya, sekalipun hal ini bisa saja terjadi dari sudut pandang *qiyas.*

Pendapat kedua, yang paling *shahih*, *ijarah* dimulai dari waktu terjadinya akad. Jika demikian, siapakah yang menghitung masa *khiyar*? Jika barang tersebut belum diserahkan pada *musta`jir*, *khiyar* dihitung atas *mu`jir.* Jika dia telah diserahkan, di sini terdapat dua pendapat mengacu pada kasus barang dagangan yang rusak di tangan pembeli pada masa *khiyar*, siapa yang menanggungnya. Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, yang paling *shahih,* barang itu menjadi tanggungan pembeli. Atas dasar ini, *khiyar* dihitung atas *musta`jir* (orang yang ingin mempekerjakan orang lain), dia wajib membayar upah secara penuh. *Kedua,* menjadi tanggungan penjual. Atas dasar pendapat ini, *khiyar* dihitung atas *mu`jir,* karena itu upahnya dipotong sebanding dengan waktu yang terbuang.

Mengenai pemberlakuan *khiyar* dalam *musaqah* (pengairan ladang), di sini terdapat dua riwayat: *Pertama,* menurut pendapat yang paling *shahih,* perbedaan pendapat dalam kasus *ijarah* berlaku di sini. *Kedua,* memutuskan larangan *khiyar* dalam *musaqah* karena besarnya *gharar.* Oleh sebab itu, tidak boleh menambahnya dengan *gharar khiyar.*

Sementara *musaqah* sama dengan *ijarah,* jika kita berpendapat, dia berlaku tetap (lazim) seperti akad-akad yang diperbolehkan, jika kita berpendapat, bahwa dia akad yang dipebolehkan. *Wallahu a'lam.*

Masalah kedua, seandainya kedua belah pihak melakukan jual beli dengan syarat menafikan *khiyar majelis,* dalam kasus terdapat tiga pendapat. Ketiganya telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalil. Ini pendapat yang masyhur. Al Qadhi Husain mengemukakanya dalam beberapa pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama, pendapat yang paling *shahih,* menyebutkan bahwa jual beli tersebut batal. Ini pendapat yang di-*nash* dalam *Al Buwaithi* dan *qaul qadim Syafi'i.*

Kedua, praktik tersebut *shahih* dan tidak ada *khiyar* di dalamnya.

Ketiga, praktik ini *shahih* dan terdapat *khiyar.*

Seandainya kedua belah pihak mensyaratkan penafian *khiyar ru'yah* atas dasar pendapat kami bahwa jual beli barang yang tidak berada di tempat hukumnya sah, madzhab memutuskan batalnya jual beli. Pendapat ini diputuskan oleh mayoritas ulama.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengemukakan perbedaan pendapat dalam masalah ini. Perbedaan pendapat dalam kasus ini serupa dengan perbedaan pendapat tentang syarat terbebasnya barang dagangan dari aib.

Penafian terhadap *khiyar majelis* memunculkan masalah cabang berikut, ketika seorang tuan berkata kepada budaknya "Jika aku menjualmu, maka engkau merdeka," kemudian dia menjualnya dengan syarat tidak ada *khiyar*. Dalam kasus ini jika kita berpendapat, jual beli tersebut batal atau sah dan tidak ada *khiyar*, maka si budak tidak merdeka. Sebaliknya jika kita berpendapat, bahwa hal itu sah dan *khiyar* berlaku, maka dia merdeka, karena pemerdekaan penjual pada masa *khiyar* berlaku. *Wallahu a'lam.*

Masalah ketiga, perbuatan yang memutuskan *khiyar majelis*. Ulama madzhab kami mengatakan, setiap akad yang berlangsung *khiyar majelis* di dalamnya, *khiyar* tersebut terputus dengan adanya saling memilih. Juga, terputus dengan berpisahnya dua belah pihak dari majelis akad.

Maksud, "Saling memilih" di sini adalah kedua belah pihak berkata, "Kami saling memilih" atau "Kami memilih meneruskan akad," atau "Kami meneruskan akad," "Kami memperbolehkannya," "Kami menetapkannya," dan kalimat lainnya.

Seandainya salah satu pihak berkata, "Aku memilih untuk meneruskan akad," maka *khiyar*nya terputus, dan masih tersisa

khiyar pihak yang lain. Sama seperti kasus salah satu pihak memutuskan *khiyar* syarat. Di sini terdapat pendapat *syadz* yang menyebutkan bahwa tidak tersisa *khiyar* bagi pihak lain. Sebab, menetapkan *khiyar* ini terbagi-bagi, sementara putusnya tidak terbagi-bagi. Al Mutawalli dan ulama yang lain meriwayatkannya. Pendapat ini *fasid* (keliru).

Masih terdapat pendapat ketiga yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Husain dan Imam Al Haramain, bahwa pernyataan di atas tidak membatalkan *khiyar* pihak yang mengucapkan begitu juga dengan pihak lain, karena sifat *khiyar* itu menetap pada dua belah pihak atau gugur dari hak keduanya. *Khiyar* tidak mungkin menjadi hak pihak yang diam (tidak menyatakan kelanjutan akad), karena itu seyogyanya dia tidak menggugurkan hak pihak yang mengucapkan. Pendapat ini *syadz* dan *fasid*.

Jadi, dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha *Syafi'iyyah*: *Pertama,* yang *shahih*, gugurnya *khiyar* pihak yang mengucapkan. *Kedua,* gugurnya *khiyar* kedua belah pihak. Dan, *ketiga,* berlakunya *khiyar* dua pihak.

Adapun jika salah satu pihak berkata pada pihak lain "Pilihlah" atau "Aku memberi pilihan padamu," lalu pihak lain menjawab "Aku pilih", maka ulama sepakat, *khiyar* mereka terputus, karena alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Apabila pihak yang lain tidak menanggapi, *khiyar* pihak yang diam tidak terputus. Ulama sepakat soal ini, berdasarkan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Sementara terkait *khiyar* pihak yang mengucapkan terdapat dua pendapat yang masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, khiyar-nya tidak gugur. Ar-Ruyani berkata, *khiyar*nya tidak gugur. Ini pendapat Al Qaffal. *Kedua,* berdasarkan

kesepakatan fuqaha Syafi'iyyah, bahwa *khiyar*nya gugur. Di antara ulama yang menegaskan pendapat ini adalah penyusun *Asy-Syamil,* Al Baghawi, Al Mutawalli, Ar-Ruyani, Ar-Rafi'i, dan yang lainnya.

Ulama madzhab kami menyatakan, seandainya salah satu pihak memilih *khiyar* dan pihak lain men-*fasakh*-nya, maka jual beli ini dihukumi *fasakh,* karena *fasakh* merupakan tujuan *khiyar.*

Jika kedua belah pihak berkata, "Kami membatalkan *khiyar*" atau "Kami merusaknya," di sini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dari bapaknya, Abu Muhammad. *Pertama, khiyar*-nya tidak batal, karena pembatalan mengisyaratkan pertentangan dengan praktik yang sah dan menafikan syara' dan dia bukan seperti *ijarah,* karena *ijarah* ialah pengelolaan barang atau manfaat di dalam *khiyar.*

*Kedua, khiyar*nya batal. Pendapat ini lebih *shahih.* Imam Al Haramain mengatakan, pendapat yang pertama sangat *dha'if.* Akan tetapi, guruku mengisyaratkan pendapat ini, pendapat ini juga dikemukakan oleh Ash-Shaidalani.

Selanjutnya, jika kedua belah pihak saling serah terima di dalam majelis dan melakukan jual beli dua barang dengan jual beli kedua, menurut madzhab, jual beli yang kedua ini juga sah. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur, karena praktik ini menunjukkan keridhaan atas ketetapan transaksi yang pertama.

Satu sumber menyebutkan, bahwa dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang didasarkan pada pertanyaan apakah *khiyar* dapat mencegah perpindahan kepemilikan pada pembeli atau tidak?

Jika kita berpendapat, bahwa *khiyar* tidak dapat memindahkan kepemilikan, maka jual beli kedua tidak sah. Jika

tidak demikian, maka jual beli tersebut *fasakh*. Pendapat yang benar adalah yang pertama.

Seandainya dua belah pihak saling serah terima dalam pengelolaan kemudian keduanya menyerahkan di majelis, akad ini terjadi. Jika dia memilihnya sebelum serah terima, disini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* kesepakatan ini sia-sia, maka *khiyar*nya tetap berlaku. *Pendapat kedua,* yang paling *shahih,* bahwa akad ini terjadi dan kedua belah pihak saling menyerahkan barang.

Jika kedua belah pihak berpisah sebelum serah terima, akad tersebut *fasakh*. Mereka berdua tidak berdosa jika berpisah atas dasar suka sama suka. Jika hanya salah satu pihak memutuskan untuk berpisah, ia saja yang berdosa. Dalam kasus ini terdapat pendapat ketiga, bahwa akad batal sebab pilihan sebelum serah terima, karena pilihan sama seperti berpisah.

Seandainya dua belah pihak berpisah sebelum serah terima dalam pengelolaan barang, maka akad tersebut batal. *Insya Allah,* kami akan menjelaskan masalah ini panjang lebar dalam bab riba, seperti dipaparkan oleh Asy-Syirazi pada tempatnya. *Wallahu a'lam.*

"Perpisahan" yang dimaksud dalam *khiyar* yaitu terpisah secara fisik. Seandainya dua belah pihak mukim di majelis tersebut dalam waktu lama seperti setahun atau lebih atau mereka mukim atau melakukan perjalanan beberapa marhalah, mereka tetap dalam *khiyar*. Demikian ini pendapat yang *shahih*, yang diputuskan oleh jumhur.

Dalam kasus ini terdapat pendapat *dha'if* yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain, Al Ghazali dan kalangan ulama Khurasan lainnya, bahwa orang yang bermukim

tersebut tidak boleh lebih dari tiga hari, agar tidak melebihi *khiyar* syarat.

Di sini terdapat pendapat ketiga, bahwa seandainya kedua belah pihak mulai melakukan aktifitas lain dan berpaling dari hal-hal yang terkait dengan akad sehingga terjadi perpisahan yang lama, maka *khiyar* tersebut terputus. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama.

Ulama madzhab kami mengatakan, pengertian "Perpisahan," merujuk pada kebiasaan umum. Perbuatan yang dinamakan "berpisah" oleh orang-orang maka itulah perpisahan yang menetapkan akad. Jika tidak demikian, maka dia bukan perpisahan yang dimaksud di sini.

Ulama madzhab kami berpendapat, jika kedua belah pihak berada di satu bangunan kecil, perpisahan dalam kasus ini terjadi jika salah satu pihak keluar dari sana atau menaiki tangga. Begitu halnya jika mereka berada di masjid kecil atau perahu kecil. Jika rumah tersebut besar, perpisahan terjadi jika salah satu pihak keluar dari satu ruangan menuju ruang tengah, atau dari ruang tengah ke ruang lain atau bagian rumah lainnya.

Apabila kedua belah pihak berada di pasar, padang pasir, lapangan atau di lapak, perpisahan menurut pendapat yang *shahih* dari dua pendapat yang ada, tercapai jika salah satu pihak memalingkan tubuhnya dan berjalan sedikit. Pendapat kedua yang dilontarkan oleh Al Ishthakhri, dengan syarat salah satu pihak menjauh dari pihak yang lain, sekiranya jika dia berbicara dengan suara biasa, tanpa mengeraskan suara, pihak lain tidak mendengar ucapannya.

Pendapat di atas diputuskan oleh Asy-Syirazi dan gurunya, Abu Ath-Thayib dalam *Ta'liq*-nya. Abu Ath-Thayib men-*shahih*-

kan pendapat ini dalam *Al Mujarrad.* Pendapat madzhab adalah yang pertama. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama dan dikutip oleh Al Mutawalli dan Ar-Ruyani dari seluruh fuqaha Syafi'iyyah selain Al Ishthakhri.

Mereka berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dari Ibnu Umar. Hadits ini *shahih*, seperti keterangan yang telah kami sebutkan sebelumnya. Indikasi hadits ini sangat jelas menurut jumhur. Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Ar-Ruyani meriwayatkan pendapat lain bahwa perpisahan tercapai dengan cara memalingkan tubuhnya. Ar-Ruyani mengutip dari *zhahir nash* yang ada, akan tetapi dia menafsirkannya. Pendapat madzhab adalah yang pertama. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami berpendapat, bahwa seandainya kedua belah pihak tidak berpisah, tetapi di antara mereka dipisahkan penghalang seperti tirai atau sejenisnya atau mereka dipisahkan oleh sungai, ulama sepakat, bahwa perpisahan ini tidak terjadi. Jika di antara mereka dibangun dinding, di sini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Husain, Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Pertama, tidak terjadi perpisahan, ini sama saja seperti saat di antara keduanya dipasangi tirai. Selain itu, mereka belum berpisah. Di antara ulama yang men-*shahih*-kan pendapat ini yaitu Al Baghawi dan Ar-Rafi'i. Secara tekstual, Asy-Syirazi memutuskan pendapat ini. Sebab, beliau menyatakan, seandainya antara keduanya terdapat pemisah seperti tirai dan sebagainya, *khiyar* tersebut tidak gugur.

Kedua, khiyar-nya gugur. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mutawalli. Dia mengklaim praktik ini sebagai perpisahan, tidak seperti yang dia kemukakan.

Ar-Ruyani mengatakan, jika di antara dua belah pihak dibangun sebuah dinding atau lainnya, tidak terjadi perpisahan, karena mereka belum berpisah. Selain itu, jika mereka memejamkan matanya, perpisahan juga tidak terjadi.

Ayahku mengatakan, jika dinding tersebut dibangun atas perintah kedua belah pihak, maka di sini terdapat dua pendapat. Dan yang *shahih*, adalah tidak terjadinya perpisahan. Beliau menambahkan, jika tirai sengaja dibentangkan, sehingga menutup dua belah pihak, juga tidak menyebabkan terputusnya *khiyar*. Sedangkan jika dibangun dinding yang memisahkan mereka, maka terjadilah perpisahan. Pendapat ini merupakan pendapat yang lemah.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa halaman tengah dan kamar yang kecil sama saja, jika keduanya sangat luas, seperti lapangan. Artinya, bahwa di sini dapat memungkinkan terjadinya perpisahan, sebagaimana telah kami kemukakan di atas. *Wallahu a'lam*.

Cabang: Seandainya dua belah pihak saling berseru —mereka berjauhan— dan saling jual beli, maka jual beli ini sah, menurut kesepakatan ulama. Sementara soal *khiyar*, Imam Al Haramain menyatakan, bahwa bisa dikatakan keduanya tidak berhak *khiyar*, karena perpisahan yang ada telah memutuskan *khiyar*. Jadi, indikator ini telah mencegah penetapan *khiyar*.

Imam Al Haramain menambahkan, bisa juga dikatakan, bahwa *khiyar* ini berlaku selama dua belah pihak berada di posisinya masing-masing. Ketika salah satu pihak meninggalkan posisinya, maka *khiyar*nya batal. Apakah *khiyar* pihak yang lain juga batal? Atau tetap berlaku sampai dia meninggalkan posisinya?

Dalam kasus ini terdapat dua kemungkinan yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain.

Al Mutawalli memutuskan, *khiyar* ditetapkan bagi dua belah pihak selama mereka berada dalam posisinya masing-masing. Apabila salah satu pihak meninggalkan posisinya dan menuju tempat lain, di mana jika pihak lain berada bersamanya dalam satu tempat, diperhitungkan sebagai perpisahan, maka perpisahan ini terjadi dan *khiyar*-nya gugur. Demikian pernyataan Al Mutawalli.

Pendapat yang paling *shahih* dalam seluruh kasus ini adalah berlakunya *khiyar*. Perpisahan terjadi jika salah satu pihak meninggalkan posisinya, dengan demikian terputuslah *khiyar* keduanya. Dalam kasus ini baik kedua belah pihak yang berjauhan berada di padang pasir atau lapangan atau juga berada di dua kamar dalam sebuah rumah, atau berada di ruang tengah dan semisalnya. Al Mutawalli menegaskan masalah ini. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila salah satu pihak yang bertransaksi dipaksa untuk meninggalkan majelis, dia dikategorikan sebagai orang yang dipaksa hingga keluar dari majelis tersebut atau dia dipaksa sampai keluar sendiri dari sana.

Jika dia menolak men-*fasakh khiyar*, dengan cara menutup mulutnya, *khiyar*nya tidak terputus menurut madzhab. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid dan jumhur fuqaha Syafi'iyyah. Hal ini sesuai dengan konsekuensi pernyataan mereka.

Satu sumber menyebutkan, berkenaan dengan keterputusan *khiyar* ini terdapat dua pendapat, yang dikemukakan oleh Al Qaffal, yang juga diriwayatkan oleh sejumlah ulama Khurasan, dan penyusun *Al Bayan*. Mereka menyatakan, bahwa dua pendapat ini

mengacu pada perbedaan pendapat yang akan kami kemukakan insya Allah dalam kasus terputusnya *khiyar* sebab kematian salah satu pihak.

Mereka menyatakan, dalam kasus ini lebih utama menetapkan *khiyar* karena pembatalan hak *khiyar* secara paksa sangatlah tidak mungkin. Adapun jika orang yang dipaksa tidak menolak untuk men-*fasakh khiyar*, maka terdapat dua riwayat pendapat:

Pertama, khiyar ini terputus menurut satu pendapat, seperti dikemukakan oleh Al Qaffal dan diriwayatkan oleh sekelompok ulama.

Kedua, khiyar-nya tidak terputus. Pendapat ini *shahih* menurut kesepakatan ulama. Ini merupakan pendapat jumhur fuqaha Syafi'iyyah yang terdahulu dan generasi lainnya. Pendapat ini masuk dalam kaidah yang telah kami kemukakan di atas, bahwa paksaan menggugurkan pengaruh yang berjalan (meninggalkan majelis) tersebut, dia seolah tidak ada. *Walhasil*, pendapat madzhab menyebutkan *khiyar*-nya tidak terputus, baik dia menolak *fasakh* maupun tidak.

Ulama madzhab kami menyatakan, jika kita berpendapat *khiyar*-nya terputus, maka terputus pula *khiyar* pihak yang masih berada di majelis, karena terjadinya perpisahan. Jika tidak demikian, pihak yang lain boleh menindaklanjutinya dengan men-*fasakh* dan melanjutkan *khiyar* jika memungkinkan. Apakah setelah kondisi yang memungkinkan, *khiyar*nya berlaku dengan segera? Atau dia terus berlangsung selama majelis memungkinkan masih ada?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat seperti dua pendapat yang akan kami paparkan insya Allah tentang kasus...[58] yang meninggal. Menurut kami, *khiyar* tersebut masih berlaku bagi ahli warisnya.

Jika kita berpendapat, *khiyar*nya tidak dibatasi oleh sifat harus segera dan dia tetap berlaku saat paksaan untuk meninggalkan majelis itu hilang, maka *khiyar* tersebut berlangsung selama pihak yang bertransaksi ada di majelis.

Apabila kedua belah pihak berjalan dan meninggalkan tempat yang memungkinkan *khiyar*, maka *khiyar*nya terputus. Dia tidak boleh kembali ke majelis akad untuk berkumpul dengan pihak lain, sekalipun waktu perpisahan tersebut lama, karena majelis ini telah terputus secara indrawi, sehingga tidak ada gunanya untuk kembali ke sana. Demikian pendapat yang dikutip dan ditetapkan oleh Imam Al Haramain.

Imam Haramain mengatakan, jika waktu perpisahan ini sebentar, mengenai pembebanan untuk kembali ke majelis akad terdapat beberapa kemungkinan. *Wallahu a'lam.*

Apabila kita berpendapat, *khiyar* orang yang dipaksa (*mukrah*) untuk meninggalkan tempat akad, tidak batal. Begitu pula *khiyar* pihak yang berada di tempat, jika dia menolak keluar bersamanya. Jika dia tidak menolak keluar, maka di sini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa *khiyar*-nya batal. Demikian, ulama madzhab kami mengemukakan masalah ini. Mereka tidak membedakan antara pihak yang meninggalkan tempat akad karena terpaksa atau dipaksa untuk meninggalkan majelis.

---

[58] Muhaqqiq tidak menjelaskan perkiraan redaksi yang kosong ini.

Al Mutawalli, Al Baghawi dan sejumlah ulama berpendapat, rincian hukum ini berlaku ketika pihak yang meninggalkan majelis akad dikategorikan orang yang terpaksa. Jika dia dipaksa hingga keduanya meninggalkan majelis, mengenai keterputusan *khiyar* terdapat dua pendapat, seperti orang yang meninggalkan majelis karena lupa. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya salah satu pihak yang bertransaksi kabur dari majelis akad dan tidak diikuti oleh pihak yang lain, mayoritas ulama berpendapat bahwa *khiyar* mereka terputus. Di antara ulama yang berpendapat dan menetapkan kasus ini yaitu Al Faurani, Al Mutawalli, penyusun *Al 'Iddah* dan *Al Bayan* dan lain sebagainya.

Al Baghawi dan Ar-Rafi'i menyatakan, jika pihak yang lain tidak mengikutinya sementara dia memungkinkan untuk itu, maka *khiyar* keduanya batal. Jika dia tidak *khiyar* memungkinkan, maka *khiyar* pihak yang kabur batal, tidak pihak lainnya. Pendapat yang *shahih* adalah seperti apa yang telah kami kemukakan dari mayoritas ulama. Sebab, dia bisa saja men-*fasakh khiyar* dengan ucapan. Selain itu, dia meninggalkan pihak lain atas kemauannya sendiri, sama seperti orang yang berjalan menjauh dari majelis akad secara wajar.

Hal ini berbeda dengan keterangan kami tentang orang yang dipaksa, karena tindakan atas dasar paksaan tidak diperhitungkan. Jadi, dia seolah-olah tidak meninggalkan majelis akad. *Wallahu a'lam.*

Seandainya salah satu pihak kabur dari majelis dan dikuti oleh pihak lain, Al Mutawalli berpendapat, *khiyar* tetap berlangsung sekalipun keduanya berpisah. Jika kedua belah pihak

menjauh, sekira dianggap sebagai perpisahan, maka *khiyar* mereka batal. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, seandainya dua belah pihak yang melangsungkan akad datang bersama-sama, lalu salah satu pihak berkata, "Kami berpisah setelah akad, jadi kami telah melangsungkan akad," sedang pihak kedua berkata, "Kami belum berpisah," maksudnya dia ingin men-*fasakh khiyar*, maka dalam kasus ini pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pihak kedua disertai sumpah. Sebab, hukum asal menyebutkan tidak adanya perpisahan.

Seandainya dua belah pihak sepakat untuk berpisah dari majelis akad dan salah satu pihak berkata, "Aku telah men-*fasakh* sebelumnya," namun pihak yang lain menyanggahnya, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, menurut pendapat *shahih*, bahwa yang diunggulkan adalah pernyataan pihak yang menyanggah, demi mengamalkan hukum asal. Pendapat ini diputuskan oleh Al Qadhi Husain. Ar-Ruyani dan ulama lainnya men-*shahih*-kan pendapat ini.

Kedua, pernyataan pihak yang mengklaim *fasakh*, karena dia lebih mengetahui pernyataan. Al Mutawalli dan Ar-Ruyani mengatakan, bahwa pendapat ini diriwayatkan dari penyusun *At-Taqrib.*

Seandainya kedua belah pihak sepakat tentang tidak adanya perpisahan dan salah satu pihak mengklaim *fasakh* sementara yang lain mengingkarinya, maka klaim *fasakh* tersebut menyebabkan *fasakh*. Seandainya salah satu pihak menghendaki

fasakh, lalu pihak lain berkata, "Engkau telah melaksanakan akad[59] sebelum ini," lalu dia menyanggah pelaksanaan akad itu, maka yang diunggulkan adalah pernyataan penyanggah. Sebab, hukum asal menyebutkan tidak adanya akad. *Wallahu a'lam.*

Seandainya salah satu pihak berkata, "Engkau telah men-*fasakh* sebelum berpisah," dan pihak lain berkata, "Setelah berpisah," Ad-Darimi mengatakan: Ibnu Al Qaththan berpendapat: Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang mengacu pada *khilaf* dalam kasus suami yang berkata pada istrinya "Aku telah merujukmu," lalu sang istri menjawab, "Setelah *'iddah*".

Walhasil, dalam kasus ini terdapat empat pendapat: *Pertama,* pihak penjual yang dibenarkan. *Kedua,* pihak penjual. *Ketiga,* orang yang lebih dulu mengklaim. Dan, *keempat,* pernyataan orang yang mengklaim *fasakh* pada waktu melakukan *fasakh* dapat diterima, juga pernyataan pihak lain di saat terjadi perpisahan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya orang yang sedang menjalani *khiyar* meninggal dunia atau tidak sadarkan diri di majelis akad, maka *khiyar*nya tidak batal, melainkan berpindah pada ahli waris dan orang yang mengurusnya. Demikian ini pendapat madzhab Syafi'i. Di sini terdapat *khilaf* yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi setelah *khiyar* syarat. Insya Allah, kami akan jelaskan masalah ini berikut cabang-cabangnya.

Bagaimana jika kedua belah pihak yang bertransaksi ini tuli? Ulama madzhab kami berpendapat, bahwa jika dia mampu memberikan isyarat yang dipahami atau tulisan, dia telah

---

[59] Dalam naskah *syin, qaf,* dan lebih dari satu redaksi tertulis, "Kamu telah memilih".

menjalankan *khiyar*-nya. Jika tidak demikian, maka sang hakim menunjuk wakil untuk melaksanakan apa yang menjadi hak orang yang bertransaksi seperti *fasakh* dan menetapkan jual beli. *Wallahu a'lam.*

Apabila dua belah pihak tidur di majelis akad, ulama sepakat, bahwa *khiyar* mereka tidak terputus. Masalah ini ditegaskan oleh Al Mutawalli dan lainnya. Sebab, tidur tidak dikategorikan sebagai perpisahan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Menurut kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa *khiyar majelis* ditetapkan bagi wakil, bukan orang yang mewakilkan, karena dia berhubungan langsung dengan pihak yang melangsungkan akad. Seandainya sang wakil meninggal, apakah *khiyar* tersebut beralih pada orang yang mewakilkan?

Al Mutawalli mengatakan, di sini terdapat *khilaf* yang insya Allah akan kami jelaskan dalam masalah budak *mukatab* yang meninggal, apakah *khiyar*nya beralih pada tuannya?

Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa *khiyar* tersebut berpindah. Al Mutawalli mengatakan, letak keserupaan kasus ini (*wajh syabah*) yaitu, kepemilikan tercapai dengan akad yang dilakukan oleh wakil untuk orang yang mewakilkan (*muwakkil*), tidak melalui pewarisan. Seperti halnya kepemilikan bagi tuan yang melalui penetapan akad, bukan lewat jalur pewarisan. Demikian pernyataan Al Mutawalli. Ini pendapat yang paling *shahih*. Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang lain yang insya Allah akan kami jelaskan nanti.

Cabang: Al Qadhi Husain dalam *ta'liq*-nya mengatakan, seandainya seorang kafir menjual budaknya yang muslim, maka dia berhak memperoleh *khiyar majelis* dan *khiyar syarat.* Seandainya dia membatalkan jual beli pada masa *khiyar*, maka *fasakh* tersebut sah, namun kita menekannya untuk menjual budak tersebut untuk kedua kalinya. Dia tetap mendapatkan hak *khiyar* dan *fasakh*, demikian seterusnya.

Cabang: Madzhab para ulama tentang *Khiyar Majelis.*

Madzhab Syafi'i menetapkan *khiyar* bagi dua belah pihak yang bertransaksi. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan generasi sesudahnya. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Ibnu Umar, Abu Barzah Al Aslami Ash-Shahabi, Sa'id bin Al Musayyib, Thawus, Atha`, Syuraih, Hasan Al Bashri, Asy-Sya'bi, Az-Zuhir, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, dan Abu Ubaid.

Pendapat ini didukung oleh Sufyan bin Uyainah, Ibnu Al Mubarak, Ali bin Al Madini, dan seluruh muhaddits lainnya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib meriwayatkannya dari Ali bin Abu Thalib, Abu Hurairah dan Ibnu Abu Dzua'ib. Malik dan Abu Hanifah mengatakan, *khiyar* tidak ditetapkan bagi dua belah pihak. Justru, jual beli telah terikat dengan hanya *ijab* dan *qabul.* Pendapat ini diriwayatkan dari Syuraih, An-Nakha'i dan Rabi'ah. Mereka berhujjah dengan firman Allah ﷻ, لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ *"Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil*

(tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." (Qs. An-Nisa' [4]: 29).

Secara tekstual, ayat ini menjelaskan bolehnya jual beli di majelis akad. Mereka juga berargumen dengan hadits Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ *"Barangsiapa saja yang menjual makanan, maka dia tidak menjualnya sebelum memenuhinya."* Hadits ini mengindikasikan bahwa jika seseorang diperbolehkan menjual sesuatu, maka itu dilakukan di dalam majelis sebelum berpisah.

Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ *"Dua orang yang berjual beli berhak atas khiyar sebelum mereka berpisah, kecuali jika terdapat kesepahaman khiyar, maka dia tidak halal meninggalkan pihak lain karena khawatir membatalkannya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, AT-Tirmidzi dan yang lainnya dengan sanad yang *shahih* dan *hasan.* At-Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini *hasan.*"

Mereka menyatakan, hadits ini merupakan dalil bahwa orang yang berjual beli tidak berhak atas *fasakh* kecuali karena untuk membatalkan. Juga, diqiyaskan pada akad nikah, *khulu'* dan lainnya. Di samping itu, praktik ini termasuk *khiyar* dengan sesuatu yang tidak jelas, karena masa majelis tidak diketahui. Jadi, dia serupa seandainya dua belah pihak mensyaratkan *khiyar* yang tidak diketahui.

Ulama madzhab kami dan jumhur ulama berhujjah dengan hadits Ibnu Umar, dia menuturkan, Rasulullah ﷺ bersabda,

الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ *"Dua belah pihak yang jual beli, masing-masing dari mereka berhak atas khiyar atas pihak lainnya, selama keduanya belum berpisah, kecuali jual beli khiyar."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Driwayatkan dari Nafi', dia berkata: Aku mendengar Ibnu Umar berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ *"Apabila dua belah pihak melakukan jual beli, masing-masing pihak berhak atas khiyar dari jual belinya selama mereka belum berpisah, atau jual beli mereka atas khiyar."*

Nafi' menuturkan, apabila Ibnu Umar melangsungkan jual beli dan hendak memutuskannya, dia berjalan sedikit menjauh, kemudian kembali. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, إِنَّ الْمُتَبَايِعَيْنِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعِهِمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونَ الْبَيْعُ خِيَارًا *"Sesungguhnya dua belah pihak yang bertransaksi dikenai khiyar dalam jual beli mereka selama belum berpisah, kecuali jika jual beli tersebut khiyar."*

Nafi' menyatakan, konon Ibnu Umar ketika membeli sesuatu, dia merasa perlu untuk berpisah sementara dengan penjualnya. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Nafi' dari Umar, dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ وَإِنْ

تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ يَتَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ *"Apabila dua orang melakukan jual beli, maka masing-masing pihak dari mereka dikenai khiyar selama keduanya belum berpisah. Keduanya bersama-sama atau salah satunya memberikan pilihan pada pihak lain, lalu keduanya melakukan jual beli atas dasar itu, maka jual beli ini terjadi. Apabila keduanya berpisah setelah melakukan jual beli, dan salah satu pihak dari mereka tidak meninggalkan jual beli, maka jual beli ini terjadi."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat lain disebutkan, *"Dua belah pihak yang berjual beli berhak atas khiyar selama mereka belum berpisah; atau salah seorang pihak berkata pada pihak lain, 'pilihlah'."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, كُلُّ بَيِّعَيْنِ لاَ بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ *"Setiap dua belah pihak yang berjual beli tidaklah berjual beli sebelum mereka berpisah, kecuali jual beli khiyar."*

Diriwayatkan dari Hakim bin Hizam, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, الْبَائِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا *"Dua belah pihak yang berjual beli berhak atas khiyar selama belum berpisah. Jika keduanya jujur dan terbuka, jual belinya pasti diberkahi dan jika keduanya tertutup lagi berdusta, keberkahan jual belinya akan hilang."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan oleh Abu Al Wadhi —nama aslinya Ibad bin Nusib— dia menuturkan: "Kami terlibat dalam suatu peperangan, lalu singgah di sebuah tempat. Seorang teman kami menjual kuda

milik seorang budaknya. Mereka berdua bermukim di sana menghabiskan waktu sehari semalam. Pagi harinya, tiba waktu untuk berkemas, sang pembeli mempersiapkan kudanya, memasangi pelana. Dan dia kecewa.

Pembeli mendatangi teman kami untuk mengambil kembali pembayaran jual beli itu. Dia enggan menyerahkannya, lalu berkata "Bagaimana jika Abu Barzah, sahabat Nabi ﷺ, menengahi masalah kita." Mereka berdua menemui Abu Barzah pada sebuah barisan tentara. Mereka menuturkan cerita itu padanya.

Abu Barzah bertanya: Apakah kalian rela aku memutuskan perkara kalian berdasarkan putusan Rasulullah ﷺ? Rasulullah ﷺ bersabda, الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا "*Dua belah pihak yang berjual beli dikenai khiyar selama mereka belum berpisah.*" Dalam riwayat lain, dia berkata, "Aku tidak melihat kalian berdua berpisah." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih.*

Diriwayatkan dari Jabir bahwa Nabi ﷺ memberikan *khiyar* pada seorang badui setelah jual beli. Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. At-Tirmidzi mengatakan[60], "Hadits ini *shahih.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Nabi ﷺ menjalin akad jual beli dengan seorang pria. Ketika melakukan itu, beliau berkata, "Pilihlah". Kemudian, Rasulullah ﷺ bersabda, هَكَذَا الْبَيْعُ "*Demikian inilah jual beli*". Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud Ath-Thayalisi dan Al Baihaqi.

---

60 Redaksi hadits yang *mahfuzh* dari *Shahih Al Bukhari,* seperti hadits yang telah kami tetapkan. Sementara dalam redaksi naskah *syin* dan *qaf* tertulis, "Pengembalian dalam jual beli," berikut beberapa perbedaan yang bersumber dari kekeliruan dari para penyalin dan pencetak yang berhasil kami cermati dengan indikator tertentu.

Dalam kasus ini terdapat banyak hadits yang bersumber dari riwayat Abu Hurairah, Jabir, dan Samurah bin Umar. Dia berkata, "Aku menjual harta yang ada di Makkah pada Amirul Mukminin; Ustman, dengan pembayaran berupa hartanya yang berada di Khaibar. Setelah kami melakukan jual beli, aku berjalan mundur, keluar dari rumah beliau, karena khawatir beliau menolakku dalam jual beli tersebut.

As-Sunnah mengajarkan bahwa dua belah pihak yang bertransaksi dikenai *khiyar* sampai keduanya berpisah. Ibnu Umar mengatakan, ketika jual beli antara kami telah selesai, aku melupakannya. Aku mengajak beliau ke wilayah Tsamud selama tiga malam dan beliau mengajakku ke Madinah selama tiga malam." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi secara *muttashil.*

Al Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Al Mubarak, dia berkata: Hadits yang berbunyi, "Dua belah pihak yang bertransaksi dikenai *khiyar* selama mereka belum berpisah," hal ini ditetapkan dari para sahabat besar.

Al Baihaqi meriwayatkan berikut sanadnya dari Ali bin Al Madini, dari Ibnu Uyainah, bahwa dia menyampaikan hadits Ibnu Umar kepada kalangan Kufah, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda, "*Dua belah pihak yang bertransaksi dikenai khiyar selama keduanya belum berpisah.*"

Ali bin Al Madini menyatakan, mereka menyampaikan hadits ini pada Abu Hanifah. Abu Hanifah berkata, "Hadits ini tidak kuat." Bagaimana jika dua belah pihak berada di dalam perahu? Ibnu Al Madini mengatakan, sungguh Allah meminta pertanggungjawaban atas apa yang diucapkannya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan fuqaha Syafi'iyyah mengatakan, Malik dan Abu Hanifah keberatan dengan hadits-

hadits ini. Malik meriwayatkan hadits ini dari hadits Ibnu Umar. Abu Hanifah berkata, "Apa yang kami kemukakan sekarang, yaitu pernyataan 'Bagaimana menurutmu seandainya kedua belah pihak berada di dalam perahu?', karena mereka tidak mungkin berpisah."

Malik mengatakan, menurut kami praktik yang berlaku di Madinah berbeda dengan bunyi hadits tersebut. Sebab, para ahli fikih di Madinah tidak menetapkan *khiyar majelis*. Madzhab Malik menyebutkan, jika sebuah hadits bertentangan dengan praktik penduduk Madinah, dia meninggalkannya.

Ulama madzhab kami menyatakan, bahwa hadits-hadits ini *shahih* dan dua sanggahan di atas batal dan terbantahkan, karena dia menolak hadits *shahih* yang berlaku umum.

Adapun tanggapan terhadap pernyataan Abu Hanifah, seandainya kedua belah pihak berada di dalam perahu, menurut kami, *khiyar* mereka tetap berlaku selama mereka berada di sana, sekalipun selama setahun atau lebih. Masalah ini telah disinggung dengan jelas. Dalilnya adalah pesan umum hadits di atas.

Sementara itu, pernyataan Malik merupakan pendapat pribadi yang tidak mengacu pada para ulama. Pernyatan beliau tidak dapat digunakan untuk menyanggah sunnah, dengan dalil para ahli fikih Madinah tidak mengamalkan praktik tersebut. Bagaimana mungkin madzhab ini *shahih*, sedang para ahli fikih dan para periwayat hadits tidak hidup pada masa beliau, sementara pada masa sebelumnya tidak terdapat ulama (dalam jumlah terbatas) di Madinah maupun di Hijaz. Justru, mereka tersebar di sejumlah daerah, di mana setiap ulama memiliki hafalan hadits yang tidak dimiliki oleh yang lain. Beliau mengutipnya, dan setiap muslim wajib menerimanya.

Meski demikian, masalah ini dipaparkan dalam ushul fikih dan tidak akan diulas panjang lebar di sini. Akan tetapi, mereka tidak sepakat. Sebut saja, misalnya, Ibnu Abu Dzib, salah seorang Imam fikih Madinah pada masa Malik. Beliau menyanggah pendapat Malik dalam masalah ini. Ibnu Abu Dzib mengkounter pernyataan Malik dengan argumen yang cukup populer. Sampai-sampai Ibnu Abu Dzib menyatakan, Malik diminta untuk menarik pendapat ini. Lantas, bagaimana mungkin klaim kesepakatan ulama tersebut bisa dibenarkan.

Satu sumber menyebutkan, sabda Rasulullah ﷺ, "Dua belah pihak yang bertransaksi dikenai *khiyar*," maksudnya, selama dalam proses penawaran dan penetapan harga sebelum akad disahkan. Sebab, setelah akad disahkan, kedua belah pihak tidak dinamakan "Dua pihak yang bertransaksi" dalam pengertian yang sebenarnya. Mereka hanya disebut dua orang yang telah bertransaksi.

Ulama madzhab kami menyatakan, tanggapan atas pendapat ini ada beberapa pendapat:

Pertama, tanggapan Asy-Syafi'i, dua belah pihak selama masih dalam proses tawar-menawar disebut "Dua pihak yang saling tawar," tidak dinamakan "Dua pihak yang berjual beli."

Oleh sebab itu, seandainya seseorang bersumpah thalak atau lainnya bahwa dia tidak akan berjual beli, lalu dia melakukan tawar-menawar, menentukan harga dan tidak sampai terjadi akad, maka ulama sepakat, bahwa orang ini tidak melanggar sumpah.

Kedua, kata, "Dua belah pihak yang bertransaksi (*mutabayi'ani*)," merupakan kata benda bentukan dari kata "Jual beli (*bai*)." Jadi, apabila terjadi jual beli, tidak bisa membentuk kata benda darinya. Sebab, setiap kata benda yang menunjukkan

makna tertentu, tidak dapat dibentuk dalam kata lain, sampai ditemukan makna tersebut.

Ketiga, manafsirkan kata *khiyar* seperti praktik yang telah kami kemukakan, menghasilkan faedah yang tidak diketahui sebelum munculnya hadits. Menafsirkan kata, *khiyar* dalam pengertian penawaran justru mengeluarkan dia dari faedah tersebut. Kita maklumi bersama, dua belah pihak yang saling tawar-menawar dikenai *khiyar*, mereka dapat melanjutkan akad dan bisa juga meninggalkannya.

Keempat, Rasulullah ﷺ membatasi *khiyar* sampai terjadi perpisahan. Ini merupakan penegasan tentang penetapan *khiyar* setelah berakhirnya akad.

Kelima, periwayat hadits ini adalah Ibnu Umar, dimana di saat beliau hendak menetapkan jual beli, beliau berjalan sebentar untuk memutuskan *khiyar*, sebagaimana diterangkan dalam *Ash-Shahihain,* seperti telah disinggung sebelumnya. Beliau tentu lebih tahu maksud hadits tersebut.

Apabila dikatakan, yang dimaksud "perpisahan" adalah berpisah secara verbal, seperti firman Allah ﷻ, وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ *"Dan tidaklah terpecah-belah orang-orang Ahli Kitab melainkan setelah datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al-Bayyinah [98]: 4) Maksudnya, adalah perpecahan dalam ucapan.

Tanggapan kami, *ijab* dan *qabul* bukanlah bentuk perpisahan dua belah pihak secara verbal. Sebab, orang yang mengeluarkan pernyataan, dengan tujuan diterima oleh rekannya,

ketika pernyataan ini diterima, berarti dia sepakat dengannya, bukan berarti berpisah.

Ulama madzhab kami mengemukakan beberapa analog. Dalil-dalil qiyas ini tidak lagi diperlukan jika terdapat hadits yang *shahih*.

Adapun tanggapan terdapat argumen mereka dengan firman Allah ﷻ, بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ *"Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu."* (Qs. An-Nisa' [4]: 29). Ayat ini bersifat *'aam* (umum) yang telah di-*takhsis* (dikhususkan), seperti yang telah kami paparkan di atas. Demikian halnya dengan tanggapan hadits, "*Maka dia tidak boleh membelinya sebelum memenuhinya,*" Hadits ini juga umum yang di-*takhsis*.

Adapun tanggapan atas hadits, "*Tidak halal meninggalkannya karena khawatir ia membatalkannya,*" Hadits ini menjadi dalil kami, seperti dikemukakan oleh At-Tirmidzi dalam *Jami'*-nya, sebagai argumen untuk menetapkan *khiyar majelis*. Dalil ini merupakan argumen bagi kalangan yang tidak sepaham dengan pendapat ini, karena artinya, "Khawatir memilih *fasakh*, lalu mengungkapkannya untuk menjalankan *fasakh*."

Argumen penafsiran ini ada beberapa hal.

Pertama, Rasulullah ﷺ menetapkan *khiyar* bagi masing-masing pihak sebelum mereka berpisah, kemudian beliau menuturkan pembatalan di dalam majelis. Kita maklumi bersama, orang yang berhak atas *khiyar* tidak membutuhkan pembatalan. Jadi, pengertian pembatalan di sini adalah *fasakh*.

Kedua, seandainya "pembatalan" yang dimaksud adalah pembatalan dalam pengertian sebenarnya, perpisahan karena

khawatir dia membatalkannya, maka tidak akan dilarang. Sebab, pembatalan akad (*iqalah*) tidak hanya terjadi di majelis. *Wallahu a'lam.*

Tanggapan terhadap pengqiyasan larang *khiyar majelis* dengan nikah dan *khulu'* yaitu, tujuan kedua akad ini bukanlah harta benda (lain halnya dengan jual beli). Karena itu, dua akad ini tidak rusak dengan rusaknya kompensasi.

Tanggapan pendapat mereka soal *khiyar* di sini tidak diketahui (*majhul*), bahwa *khiyar* diberlakukan secara *syara'*, ketidaktahuan waktu *khiyar* tidak berpengaruh buruk, seperti *khiyar* pengembalian barang karena aib dan pengambilan hak *syuf'ah.* Demikian ini berbeda dengan *khiyar syarat*, karena dia bertalian dengan syarat penjual dan pembeli. Karena itu, disyaratkan harus adanya penjelasan masa *khiyar. Wallahu a'lam.*

Cabang: Pada pembahasan sebelumnya telah kami jelaskan, bahwa ketika dua belah pihak meninggalkan majelis akad dan berjalan jauh, *khiyar*nya tetap berlaku selama mereka bersama-sama, sekalipun mereka tinggal bersama-sama selama sebulan atau lebih. Demikian ini madzhab kami.

Ar-Ruyani meriwayatkan dari Ubaidillah bin Al Hasan Al Anbari, bahwa dia berkata: Meninggalkan majelis secara bersama-sama (penjual dan pembeli) memutuskan *khiyar*, sekalipun mereka masih berdua. Dalilnya adalah pesan umum hadits, "Selama mereka belum berpisah."

Cabang: Seandainya hakim memutuskan batalnya *khiyar majelis*, apakah hukumnya batal? Ad-Darimi meriwayatkan dua

pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam kasus ini. *Pertama,* putusannya tidak batal, karena terjadi *khilaf. Kedua,* putusannya batal. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Ishthakhri.

***

Asy-Syirazi berkata: Boleh memberlakukan *khiyar syarat* selama tiga hari dalam jual beli yang tidak mengandung riba. Demikian ini sejalan dengan riwayat Muhammad bin Yahya bin Hibban. Dia menuturkan, "Kakekku berusia 130 tahun, dia tidak pernah absen dari aktifitas jual beli.Dia selalu tertipu."

Rasulullah ﷺ berkata padanya, مَنْ بَايَعْتَهُ فَقُلْ: لاَخَلاَبَةَ، وَأَنْتَ بِالْخِيَارِ ثَلاَثًا "*Barangsiapa yang melakukan jual beli denganmu, katakan tidak ada tipuan. Engkau berhak atas khiyar selama tiga (hari).*"

Adapun jual beli yang mengandung riba, seperti penukaran mata uang, jual beli makanan dengan makanan, tidak boleh mensyaratkan *khiyar.* Sebab, kedua belah pihak tidak boleh berpisah sebelum jual beli berjalan sempurna.

Oleh sebab itu, dua belah pihak tidak boleh berpisah kecuali untuk menerima pembayaran dan barang (*iwadh*). Seandainya kita memperbolehkan syarat *khiyar,* tentu kedua belah pihak berpisah dan jual beli antara keduanya belum sempurna.

Khiyar syarat diperbolehkan selama tiga hari atau kurang dari itu. Sebab, jika tiga hari saja diperbolehkan,

apalagi kurang dari tiga hari. Tidak boleh memberlangsungkan *khiyar syarat* lebih dari tiga hari, karena termasuk *gharar*.

Khiyar syarat boleh berlangsung tiga hari, karena itu merupakan *rukhsah* (toleransi), karenanya tidak boleh lebih dari itu. Juga, boleh memberlakukan *khiyar syarat* pada kedua belah pihak atau pada salah satunya. Boleh pula memberlakukan *khiyar syarat* pada salah satu pihak selama tiga hari dan pada pihak lain sehari atau dua hari. Sebab, *khiyar* ini diberlakukan sesuai syarat kedua belah pihak, tentu dia harus mengacu pada syarat tersebut.

Apabila kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* tiga hari, kemudian mereka saling memilih, *khiyar* ini gugur, hal ini diqiyaskan pada *khiyar majelis*.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Asy-Syirazi secara *mursal*, karena Muhammad bin Yahya bin Habban tidak bertemu dengan Nabi ﷺ. Kisah ini juga tidak disebutkan dalam riwayat ini, justru Muhammad bin Yahya menerima dari periwayat yang lain. Ia seorang tabi'in. Jadi, diputuskan hadits tersebut *mursal*.

Berkenaan dengan penyebutan nama "Habban", ahli ilmu dari kalangan muhaddits dan lainnya sepakat demikian. Para ulama fikih dan sebagainya kadang melakukan kesalahan penulisan.

Hadits di atas diriwayatkan dalam beberapa redaksi. Di antaranya hadits Ibnu Umar, dia berkata: "Seorang lelaki berkata pada Rasulullah ﷺ, bahwa dia sering tertipu dalam jual beli." Rasulullah ﷺ berkata padanya, "Barangsiapa saja yang berjual beli

denganmu, katakan, 'tidak ada tipuan'." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Yunus bin Bukain, dia berkata: Muhammad bin Ishaq menceritakan kepada kami, dia berkata: Nafi' menceritakan kepadaku dari Ibnu Umar, dia berkata: Aku mendengar seorang pria Anshar mengadu kepada Rasulullah ﷺ, bahwa dia selalu tertipu dalam jual beli. Rasulullah ﷺ berkata padanya, إذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لاَخِلاَبَةَ، ثُمَّ أَنْتَ بِالْخِيَارِ فِي كُلِّ سِلْعَةٍ ابْتَعْتَهَا ثَلاَثَ لَيَالٍ، فَإِنْ رَضِيْتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ سَخِطْتَ فَارْدُدْ "*Ketika kamu berjual beli, katakan, 'Tidak ada tipuan'. Selanjutnya engkau berhak atas khiyar dalam setiap barang yang engkau beli selama tiga malam. Jika kamu suka, tahanlah dan jika engkau kecewa, maka kembalikanlah.'*

Ibnu Umar berkata, sekarang aku sering mendengar dia setiap kali melakukan jual beli mengatakan 'tidak ada tipuan'.

Ibnu Ishaq mengatakan, aku menceritakan hadits ini pada Muhammad bin Yahya bin Hibban, dia menuturkan: Kakekku, Munqidz bin Amr. Ibunya pernah menghantam kepala Munqidz hingga bicaranya sedikit gagap dan idiot. Dia selalu rugi dalam jual beli. Dia tidak pernah meninggalkan dunia perdagangan. Hal tersebut diadukan kepada Nabi ﷺ. Beliau menjawab, , إذَا ابْتَعْتَهُ فَقُلْ: لاَخِلاَبَةَ، ثُمَّ أَنْتَ فِي كُلِّ بَيْعٍ تَبْتَاعُهُ بِالْخِيَارِ ثَلاَثَ لَيَالٍ، فَإِنْ رَضِيْتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ سَخِطْتَ فَارْدُدْ "*Apabila engkau melakukan jual beli, katakan, 'tidak ada tipuan'. Dalam setiap jual beli yang engkau lakukan dikenai khiyar selama tiga malam. Jika engkau suka, pertahankanlah dan jika engkau kecewa, maka kembalikanlah."*

Munqidz dikaruniai umur panjang dan mengalami masa kekhalifahan Utsman. Usianya 130 tahun. Saat itu, Munqidz sudah sangat sepuh. Konon, apabila membeli sesuatu, dia sering mengembalikannya. Orang-orang bertanya padanya, "Mengapa engkau tidak membeli?" "Sungguh, Rasulullah ﷺ memberiku *khiyar* selama tiga (malam) atas barang yang kubeli."

"Engkau mengembalikannya. Sungguh, engkau telah menipu." Atau dia berkata, "Aku tertipu, lalu dia kembali melakukan jual beli."

Munqidz berkata, "Ambillah barangmu dan kembalikan dirhamku." Penjual menjawab, "Aku tidak akan melakukannya. Sungguh, aku telah ridha."

Penjual itu pulang dan bertemu dengan seorang sahabat Rasulullah ﷺ. Sahabat ini berkata, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ memberiku *khiyar* atas apa yang aku beli selama tiga hari." Sang penjual lalu mengembalikan dirham milik Munqidz dan mengambil barang dagangannya.

Hadits ini *hasan*, diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan redaksi ini dengan sanad yang *hasan*. Demikian halnya Ibnu Majah meriwayatkan hadits di atas dengan sanad yang *hasan*. Begitu pula Al Bukhari meriwayatkan hadits tersebut dalam *tarikh*-nya, tentang biografi Munqidz bin Amr, dengan sanad yang *shahih*, pada Muhammad bin Ishaq.

Muhammad bin Ishaq yang disebutkan dalam hadits ini adalah penyusun *Al Maghazi*. Mayoritas ulama menilainya *tsiqah*. Hanya saja, mereka menilainya negatif karena telah melakukan *tadlis* (penipuan dalam hadits).

Dalam riwayatnya, Muhammad bin Ishaq menyebutkan, "Nafi' menceritakan kepadaku." Menurut jumhur ulama, jika seorang *mudallis* menggunakan redaksi, "Telah menceritakan kepadaku," "Mengabarkan kepadaku," "Aku dengar" dan redaksi lain yang secara lugas menjelas penerimaan hadits secara langsung, haditsnya dapat dijadikan hujjah. Demikian madzhab Al Bukhari, Muslim, seluruh ahli hadits, dan jumhur ulama yang pendapatnya diperhitungkan. Mereka hanya meninggalkan hadits *mudallis* dengan redaksi periwayatan 'dari'. Masalah ini telah dibicarakan berulang kali.

Akan tetapi, penggalan hadits yang disebutkan oleh Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Yahya bin Hibban berstatus *mursal*, karena Muhammad bin Yahya tidak bertemu dengan Nabi ﷺ dan tidak menyebutkan orang yang mendengar riwayat ini darinya. Meski demikian, hadits *mursal* seperti ini tetap dijadikan hujjah oleh Asy-Syafi'i.

Asy-Syafi'i mengatakan, hadits mursal jika didukung oleh hadits *mursal* lainnya atau dengan hadits *musnad*, pernyataan sahabat atau dengan fatwa umum ahli ilmu, dapat dijadikan hujjah. Hadits *mursal* ini didukung oleh dalil-dalil tersebut, karena umat sepakat memperbolehkan syarat *khiyar* selama tiga hari. *Wallahu a'lam.*

Sementara itu, keterangan yang terdapat dalam *Al Wasith* dan sebagian kitab-kitab fikih terkait hadits ini bahwa Nabi ﷺ bersabda padanya, "*Dan syaratkanlah khiyar*[61] *selama tiga hari,*" merupakan

---

[61] Riwayat yang tercantum dalam *Sunan Ibnu Majah* tentang hadis Munqidz bin Amr, menyebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda padanya, "*Selanjutnya, setiap barang yang engkau beli dikenai khiyar selama tiga malam. Jika kamu suka, tahanlah; dan jika kamu kecewa, kembalikanlah pada pemiliknya.*"

Imam Ibnu Abdul Hadi As-Sanadi Al-Hanafi dalam *Hasyiah*-nya atas *Sunan Ibni Majah* mengatakan, bahwa mayoritas ahli ilmu berpendapat, ketentuan Nabi ini

hadits *mungkar* di mana redaksi ini tidak dikenal dalam beberapa kitab hadits.

Perlu diketahui, argumen terkuat tentang penetapan *khiyar* syarat adalah *ijma'*. Para ulama telah mengutip *ijma'* dalam kasus ini dan itu sudah cukup. Hadits tersebut dapat dijadikan hujjah, akan tetapi argumentasi dengan redaksi ini masih diperdebatkan. *Wallahu a'lam.*

Hukum:

Ada beberapa permasalahan seputar hukum:

Masalah pertama, Syarat *khiyar* dalam jual beli disahkan berdasarkan *ijma'*, jika masa *khiyar* tersebut diketahui.

Masalah kedua, menurut kami, *khiyar syarat* tidak boleh lebih dari tiga hari, berdasarkan hadits tersebut. Di samping kebutuhan umumnya tidak sampai memerlukan waktu lebih dari itu. Konsekuensi dalil ini adalah larangan *khiyar syarat*, karena mengandung kesulitan. Dia diperbolehkan hanya karena hajat, karenanya terbatas sesuai tuntunan hajat pada umumnya. Yaitu tiga hari.

Demikian ini pendapat yang masyhur dalam madzhab Syafi'i. Sejumlah *nash* As-Syafi'i menunjukkan hal tersebut. Ulama madzhab kami memutuskan pendapat ini dalam beberapa riwayat.

Di sini terdapat satu pendapat yang menyebutkan, bahwa *khiyar syarat* boleh dilakukan lebih dari tiga hari, asalkan temponya jelas. Ini pendapat Ibnu Al Mundzir, yang dikemukakan dalam *Al*

---

berlaku khusus bagi pria ini saja (Munqidz bin Amr). Redaksi tersebut tidak berisi indikasi berlakunya ketentuan itu bagi pihak lain.

Isyaraf. Beliau berhujjah dengan sabda Rasulullah ﷺ, الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ *"Kaum mukminin berada dalam syarat-syarat mereka." Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami mengatakan, jika *khiyar syarat* berlangsung lebih dari tiga hari, sekalipun hanya lebih sesaat, maka jual belinya batal.

Masalah ketiga, syarat *khiyar* boleh tiga hari dan boleh juga kurang dari itu asalkan temponya diketahui, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. *Khiyar syarat* boleh dilakukan oleh kedua belah pihak. Boleh juga satu pihak menjalani *khiyar* syarat selama tiga hari, sementara pihak lain dua atau satu hari dan semisalnya, asalkan temponya diketahui.

Seluruh masalah ini tidak memuat perbedaan pendapat. Akan tetapi, jika barang yang diperjualbelikan lekas rusak, maka pemberlakuan *khiyar syarat* selama tiga hari di sini memiliki dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, yang diriwayatkan oleh penyusun *Al-Bayan. Pertama,* menurut pendapat yang paling *shahih,* bahwa jual beli tersebut batal. *Kedua, khiyar* ini sah dan barang itu tetap dijual jika dikhawatirkan rusak. Harga barang ini menduduki posisi barangnya. Pendapat ini jelas keliru.

Ulama madzhab kami menyatakan, disyaratkan tempo *khiyar* ini berhubungan dengan akad. Jika kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* tiga hari atau kurang dari itu pada akhir bulan, mulai besok atau kapanpun mereka mau atau mensyaratkan *khiyar* esok hari bukan hari ini, maka akad ini batal karena dia bertolak belakang dengan konsekuensi *khiyar.*

Ulama madzhab kami mengatakan, tempo *khiyar* disyaratkan harus diketahui. Jika kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* secara

mutlak dan tidak menentukan tempo tertentu, atau mereka menetapkan tempo yang tidak jelas, seperti setengah hari atau sampai Zaid datang dan sebagainya, maka menurut kami, ulama sepakat, bahwa jual beli ini batal.

Jika kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* sampai terbitnya matahari esok hari, ulama sepakat praktik ini diperbolehkan.

Apabila mereka mensyaratkan *khiyar* sampai terbit matahari, Al Qadhi Abu Ath-Thayib menyatakan dalam dua kitabnya, *At-Ta'liq* dan *Al Mujarrad*. Abu Abdullah Az-Zubairi dalam kitab *Al Fushul* menyatakan, bahwa jual beli tersebut tidak sah, karena terbitnya matahari terkadang tidak terlihat karena langit tertutup mendung.

Abu Abdillah mengatakan, bahwa seandainya salah satu pihak berkata, "Sampai terbenam matahari atau sampai waktu terbenam," pernyataan ini sah, karena kata 'terbenam' hanya digunakan untuk merujuk arti tenggelamnya lingkaran matahari ke dalam ufuk. Demikian pernyataan Az-Zubairi. Al Qadhi Abu Ath-Thayib tidak mengomentari pendapat ini. Al Mutawalli juga meriwayatkan keterangan ini dari Abu Abdillah, dan tidak menanggapinya.

Adapun pensyaratan *khiyar* dari kedua belah pihak sampai waktu terbit, sampai terbenam, atau waktu terbenam, fuqaha Syafi'iyyah sepakat mengesahkannya, sebagaimana dikemukakan oleh Az-Zubairi.

Sedangkan jika mereka mensyaratkan *khiyar* sampai terbit, selain Az-Zubairi menyalahi pendapat ini. Mereka berpendapat jual beli itu sah, karena mendung hanya menghalangi pancaran sinar matahari dan sorotannya, tidak mencegah terbitnya matahari. Demikian ini pendapat yang *shahih*. *Wallahu a'lam.*

Apabila dua belah pihak melakukan jual beli pada siang hari dengan syarat *khiyar* sampai waktu malam atau pada waktu malam dengan syarat *khiyar* sampai siang hari, jual beli ini sah tanpa *khilaf.* Batas waktu yang lain tidak masuk dalam syarat tersebut. Menurut kami, ulama sepakat soal ini.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib meriwayatkan dalam *Ta'liq*-nya dari Abu Hanifah, bahwa dia berkata, "Memasukkan waktu yang lain, karena kata *ila* terkadang digunakan dalam arti "bersama", seperti firman Allah ﷻ, وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ "*Dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu.*" (Qs. An-Nisa' [4]: 2)

Dalilnya, kata *ila* aslinya bermakna "sampai." Demikian makna primer *ila,* karena itu ketika digunakan secara mutlak, ia tidak boleh dialihkan pada makna yang lain.

Sementara itu, mengenai penggunaan kata *ila* dengan arti "bersama" yang terdapat di beberapa tempat, terdapat dua pendapat: *Pertama,* kata tersebut ditakwil. Pada ayat di atas ta'wilnya berbunyi, "Disandarkan bersama harta mu."

Kedua, kata tersebut digunakan untuk arti "bersama" secara majaz. Suatu kata tidak akan digunakan secara majaz tanpa ada indikator. Sebab, mereka sepakat dengan kami bahwa seandainya seseorang menjual dengan harga yang ditempokan sampai bulan Ramadhan, maka Ramadhan ini tidak masuk dalam tempo. *Wallahu a'lam.*

Masalah keempat, apabila dua belah pihak mensyaratkan *khiyar* selama tiga hari atau jangka waktu lainnya, kemudian mereka memutuskannya sebelum tempo itu habis, maka jual beli ini gugur, karena alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Begitu pula seandainya salah seorang dari dua belah pihak menggugurkan *khiyar* dan masih tersisa *khiyar* pihak yang lain.

Seandainya dua belah pihak menggugurkan *khiyar* pada hari pertama, maka seluruhnya gugur. Seandainya mereka menggugurkan *khiyar* hari ketiga, maka *khiyar* hari sebelumnya tidak gugur.

Al Qadhi Husain, Al Baghawi dan Al Mutawalli menyatakan: Seandainya salah satu pihak berkata, "Aku menggugurkan *khiyar* pada hari kedua, dengan syarat dia tetap menjalankan *khiyar* pada hari ketiga," maka *khiyar*nya pada dua hari tersebut gugur. Sebab, seperti tidak bolehnya mensyaratkan *khiyar* yang diulur-ulur dari masa akad, juga tidak boleh menetapkan *khiyar* yang diulur-ulur.

Bolehnya menetapkan *khiyar* dua hari tidak lain karena dominasi pengguguran *khiyar*, mengingat hukum asal menyebutkan tetapnya akad. Kami memperbolehkan *khiyar syarat* tidak lain sebagai dispensasi. Jika penjual menawarkan hal itu, maka diputuskan tetapnya akad. *Wallahu a'lam.*

Masalah kelima, akad yang memberlakukan *khiyar syarat.* Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa secara garis besar pada umumnya *khiyar syarat* berkaitan dengan *khiyar majelis.* Akan tetapi, *khiyar majelis* lebih cepat dan lebih utama ditetapkan ketimbang *khiyar syarat.* Karena itulah, kedua *khiyar* ini terpisah. Jika Anda ingin mengetahui rincian hukum kasus ini, silakan baca kembali pembahasan *khiyar majelis.* Dalam beberapa kasus, dua jenis *khiyar* ini memiliki hukum yang sama, kecuali kasus berikut:

Pertama, jual beli yang mensyaratkan terjadinya serah terima di majelis seperti penukaran mata uang dan jual beli makanan dengan makanan yang lain atau penerimaan terhadap salah satu alat tukar seperti akad sebuah pesanan, tidak diperbolehkan *khiyar syarat* di dalamnya, tanpa ada khilaf, sekalipun *khiyar majelis* berlaku di sini.

Dalil kasus ini telah disebutkan dalam pembahasan ini. Namun, di sini Asy-Syirazi tidak menyebutkan akad pesanan. Beliau menyebutkannya secara khusus dalam bab *salam.*

Kedua, ulama sepakat, tidak ada *khiyar syarat* dalam *syuf'ah,* juga tidak berlaku dalam *hiwalah* (pengalihan tanggungan). Mengenai pemberlakuan *khiyar majelis* dalam dua akad ini, terdapat perbedaan pendapat di atas.

Ketiga, kasus penarikan barang yang telah dijual kemudian pembeli dicekal bertransaksi karena pailit. Dalam kasus ini tidak berlaku *khiyar syarat.* Ulama sepakat soal ini. Sedangkan soal *khiyar majelis,* terdapat *khilaf* yang *dha'if* yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Keempat, kasus hibah bersyarat. Sementara dalam *ijarah* terdapat riwayat yang menetapkan bahwa *khiyar syarat* tidak berlaku di sini.

Adapun pensyaratan *khiyar* dalam maskawin akad dijelaskan lebih lanjut dalam kitab maskawin, insya Allah. Secara singkat, dapat dijelaskan di sini bahwa menurut pendapat yang paling *shahih,* akad nikah tersebut *shahih,* maskawin yang ditentukan *fasid* dan suami wajib menyerahkan mahar *mitsil.* Syarat tersebut tidak menetapkan *khiyar. Wallahu a'lam.*

Cabang: Sekelompok ulama madzhab kami mengatakan, telah populer dalam syarah hadits bahwa kata, "Tidak ada tipuan," merupakan ungkapan tentang pensyaratan *khiyar* selama tiga hari. Ketika dua belah pihak yang bertransaksi mengucapkan kata ini dan mengetahui maknanya, hal ini seperti merupakan pensyaratan *khiyar* secara *sharih* (jelas).

Jika kedua belah pihak tidak mengetahui makna kata ini, jelas *khiyar* tersebut tidak berlaku. Jika hanya pembeli yang mengetahui

arti kata ini, di sini terdapat dua pendapat masyhur, yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli, Ibnu Al Qaththan dan yang lainnya. *Pertama,* yang paling *shahih, khiyar* tersebut tidak ditetapkan. *Kedua, khiyar* ini ditetapkan. Pendapat ini *syadz* dan *dha'if,* bahkan keliru, karena sebagian besar orang tidak mengetahui arti kata tersebut. Dan, pembeli dalam hal ini tidak mengetahuinya.

Cabang: Seandainya seseorang membeli barang dengan syarat jika pembayaran belum dicairkan dalam tiga hari, maka tidak ada jual beli di antara mereka atau menjual dengan syarat, jika dia mengembalikan pembayaran dalam tiga hari, maka tidak ada jual beli antara mereka, dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli dan lainnya.

Pertama, akad tersebut sah. Pada praktik pertama, bisa diilustrasikan bahwa pembeli mensyaratkan *khiyar* untuk dirinya sendiri. Dan, pada praktik kedua, penjual juga mensyaratkan *khiyar* untuk diri sendiri. Demikian pendapat Abu Ishaq. Dia berkata, Umar bin Al Khaththab memperbolehkan praktik tersebut.

Kedua, pendapat ini *shahih* menurut kesepakatan ulama. Pendapat ini ditetapkan oleh Ar-Ruyani dan lainnya, bahwa jual beli dalam dua praktik di atas batal, karena bukan termasuk pensyaratan *khiyar,* melainkan syarat *fasid* yang merusak jual beli. Sebab, dia mengajukan syarat yang mutlak dalam akad. Kasus ini sama dengan seandainya seseorang menjual dengan syarat, jika Zaid mendatangi suatu kaum, maka tidak ada jual beli antara mereka.

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, seandainya seseorang menjual dua orang budak dengan syarat *khiyar* pada salah

satunya tanpa menentukan yang mana, maka jual beli tersebut batal, tanpa ada *khilaf.* Demikian ini seperti kasus orang yang menjual salah satu dari dua budak tersebut tanpa menentukan yang mana.

Sebaliknya andaikan dia menjual keduanya dengan syarat *khiyar* pada salah satunya dengan penentuan, dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang masyhur seperti kasus kompromi antara dua pihak yang bersengketa dalam hukum. Demikian halnya seandainya dia mensyaratkan *khiyar* pada salah satunya selama sehari dan pada yang lain selama dua hari.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, jual beli tersebut sah. Jika kita mengesahkan jual beli itu, *khiyar* tersebut berlaku pada budak yang dipersyaratkan. Seandainya kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* pada kedua budak ini, kemudian mereka ingin men-*fasakh* salah satunya, maka jika mengacu pada dua pendapat tentang pemilahan akad (*tafriq ash-shufqah*) dalam pengembalian barang sebab aib. Praktek ini menurut pendapat yang paling *shahih* tidak diperbolehkan.

Seandainya dua orang membeli sesuatu dari penjual yang sama dalam satu akad dengan syarat *khiyar*, maka salah seorang berhak melakukan *fasakh* atas bagiannya, seperti kasus pengembalian barang sebab aib. Seandainya keduanya mensyaratkan *khiyar* pada salah seorang saja, mengenai keabsahan jual beli ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa jual beli ini sah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mutawalli dan lainnya mengatakan, apabila penjual berkata, "Aku jual padamu dengan syarat *khiyar* sehari", maka ucapan ini berkonsekuensi *khiyar* pada hari terjadinya akad.

Demikian ini sama dengan sumpah tidak akan berbicara sama seseorang selama sebulan.

Artinya, jika akad ini terjadi pada tengah hari, misalnya, maka *khiyar* tersebut berlangsung sampai tengah hari pada hari kedua. Waktu malam masuk dalam masa *khiyar* karena alasan darurat. Jika akad ini berlangsung pada awal waktu ashar, *khiyar* berlangsung sampai waktu yang sama pada hari kedua. Dan, jika akad berlangsung pada malam hari, *khiyar* berlangsung sampai terbenam matahari pada keesokan harinya.

Cabang: Apabila dalam jual beli dua belah pihak mensyaratkan *khiyar* lebih dari tiga hari, telah kami terangkan di depan bahwa jual beli tersebut batal. Seandainya kedua belah pihak menggugurkan selebihnya setelah meninggalkan majelis dan sebelum berakhir masa tiga hari, menurut kami dengan tanpa adanya khilaf, bahwa akad tersebut tidak berbalik menjadi sah.

Begitu halnya seandainya seseorang menjual barang dengan pembayaran sampai tempo yang tidak diketahui, kemudian temponya ditetapkan sebelum muncul dugaan masuknya waktu penagihan, maka akad tersebut tidak berbalik menjadi sah. Menurut kami, dalam dua ilustrasi ini tidak terdapat beda pendapat.

Abu Hanifah mengatakan, akad dalam dua ilustrasi ini sah.

Al Mutawalli mengatakan, ulama madzhab kami berbeda pendapat dengan Abu Hanifah tentang status akad tersebut. Di antara mereka berpendapat, bahwa akad ini menjadi *fasid* dan karena adanya pengguguran tambahan waktu *khiyar* serta ketidaktahuan ini, maka akad ini menjadi sah.

Ulama madzhab kami lainnya berpendapat, bahwa akad tersebut sah. Apabila tambahan waktu *khiyar* ini tidak digugurkan, maka akad tersebut batal. Di antara ulama madzhab kami lainnya berpendapat, bahwa akadnya ditangguhkan. Dalil kami adalah, transaksi yang masuk dalam kategori "Tidak ditetapkan selamanya," dia tidak akan kembali sah. Seperti kasus orang yang menikahi seorang wanita, padahal dia telah beristri empat, kemudian menthalak salah seorang istrinya. Hal ini tidak membuat pernikahan yang kelima sah.

Adapun jika kedua belah pihak menggugurkan tambahan waktu dari tiga hari di majelis akad, maka di sini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya. Keduanya masyhur yang berlaku dalam setiap syarat yang *fasid* dan bersamaan dengan akad, kemudian dibatalkan di dalam majelis.

Pertama, pendapat ini dikemukakan oleh penyusun *At-Taqrib,* bahwa akad ini sah, karena hukum orang yang berada di majelis akad sama seperti hukum ketika berlangsung akad. Selain itu, Asy-Syafi'i mengatakan, seandainya kedua belah pihak tidak menyebutkan tempo dalam akad pesanan (*salam*), kemudian mereka menyebutkannya sebelum berpisah, akad ini diperbolehkan.

Kedua, pendapat yang *shahih* menurut kesepakatan ulama madzhab kami bahwa akad ini batal, tidak menjadi sah akibat tindakan tersebut. Sebab, orang yang berada di majelis hanya mampu menetapkan akad yang sah, bukan akad *fasid.* Mengenai akad pesanan merupakan rincian hukum Asy-Syafi'i atas pendapat *shahih* dari dua pendapatnya, tentang keabsahan *salam* secara mutlak dan dia berlangsung secara tunai. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila dua belah pihak melakukan jual beli tanpa menetapkan *khiyar syarat*, kemudian mereka mensyaratkan *khiyar* atau tempo di majelis, di sini terdapat *khilaf* yang masyhur. Menurut yang paling *shahih*, *khiyar* ini berlaku. Dia seperti syarat dalam akad. Kami akan menjelaskan masalah ini secara panjang lebar dalam bab syarat-syarat yang membatalkan jual beli. Insya Allah.

Cabang: Ulama madzhab kami sepakat bahwa wakil dalam jual beli tidak boleh mensyaratkan *khiyar* kepada pembeli, bahwa wakil dalam pembelian tidak boleh mensyaratkan *khiyar* pada penjual tanpa izin orang yang mewakilkan. Sama seperti wakil yang menjual dengan pembayaran yang ditempokan tanpa izinnya. Asy-Syirazi telah mengulas masalah ini dalam kitab perwakilan (*Al Wikalah*).

Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami mengatakan, apakah wakil boleh mensyaratkan *khiyar* untuk dirinya atau untuk orang yang mewakilkan? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur: *Pertama,* syarat *khiyar* ini tidak diperbolehkan, karena pernyatan jual beli menuntut adanya jual beli tanpa syarat. Karena itu, wakil tidak boleh mensyaratkan sesuatu tanpa izin pemberi perwakilan. Oleh sebab itu, seandainya ia mensyaratkan sesuatu, maka akad tersebut batal.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa syarat tersebut sah. Pendapat ini dikemukakan oleh sekelompok ulama, di antara mereka adalah Al Qadhi Husain dan Al Faurani dalam bahasan yang sama, dan Al Mutawalli dalam kitab perwakilan. Sebab, tindakan wakil ini tidak akan merugikan pihak yang mewakilkan. Di samping itu, wakil bertindak atas dorongan kemaslahatan. Pensyaratan *khiyar* merupakan bagian dari sebuah kemaslahatan.

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila wakil mensyaratkan *khiyar* untuk dirinya dan kita memperbolehkan itu menurut pendapat yang paling *shahih*, atau pihak yang mewakilkan mengizinkan tindakan itu, maka *khiyar* berlaku padanya. Wakil hanya boleh melakukan tindakan yang maslahat, baik itu *fasakh* maupun pengesahan akad, karena ia telah dipercaya. Lain halnya dengan kasus yang akan kami singgung nanti —insya Allah— ketika wakil mensyaratkan *khiyar* untuk pihak lain, dan kami mensahkannya, karena dia tidak harus menjaga bagiannya, mengingat dia tidak lagi dipercaya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh para fuqaha Syafi'iyyah.

Ar-Rafi'i mengatakan, alasan yang dikemukakan seharusnya, "Khiyar diberikan pada wakil untuk menenangkan pihak yang mewakilkan." Ar-Rafi'i menambahkan, ini pengertian yang paling *zhahir* —jika kita menjadikannya sebagai wakil dari pihak yang berakad-. Pertanyaan berikutnya, apakah pihak yang mewakilkan bersama wakil dalam ilustrasi ini berhak atas *khiyar*? Di sini terdapat perbedaan pendapat yang akan kami kemukakan, insya Allah, pada kasus ketika satu pihak mensyaratkan *khiyar* pada orang lain.

Menurut kami, orang lain itu berhak *khiyar*, apakah *khiyar* tersebut berlaku bagi pihak yang mensyaratkan? Di sini terdapat dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih*, bahwa *khiyar* ini tidak berlaku. Demikian menurut *zhahir nash*. Sebab, penetapan *khiyar* dalam kasus ini karena syarat tersebut, oleh karena itu, dia hanya berlaku khusus bagi pihak yang mensyaratkan.

Adapun jika pihak yang mewakilkan mengizinkan wakil untuk mensyaratkan *khiyar* dan memutlakkannya, maka persyaratan wakil atas *khiyar* ini berlaku mutlak. Dia tidak perlu mengucapkan "Untukku" atau "Untuk pihak yang mewakilkan padaku." Dalam

kasus ini, Imam Al Haramaian dan Al Ghazali mengemukakan tiga pendapat: *Pertama, khiyar* berlaku bagi wakil, karena dia pihak yang melakukan akad. *Kedua,* bagi pihak yang mewakilkan, karena dia pemiliknya. *Ketiga, khiyar* berlaku bagi dua belah pihak. Pendapat yang paling *shahih* adalah bahkan *khiyar* berlaku bagi wakil, karena sebagian besar hukum akad berkaitan dengan wakil saja. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila masa *khiyar* ini berakhir tanpa terjadi *fasakh* akad dan tanpa penetapan akad, jual beli ini telah sempurna dan berlaku tetap. Di sini tidak terdapat perbedaan pendapat ulama, menurut kami.

Malik menyatakan, bahwa jual beli ini tidak berlaku tetap dengan berakhirnya masa *khiyar,* seperti tidak berlakunya hukum *ila*` terhadap budak dengan hanya berlalunya masa *khiyar.* Dalil kami adalah, *khiyar* melarang ketetapan akad. Ketika masa *khiyar* berakhir, maka jual beli pun berlaku, lain halnya dengan *ila*`.

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Apabila seseorang mensyaratkan *khiyar* pada orang lain, dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama,* syarat ini tidak sah, karena *khiyar* bagian dari hukum akad, karena itu dia tidak diberlakukan pada selain dua pihak yang bertransaksi, seperti hukum lainnya.

***Kedua,* syarat tersebut sah, karena pemberlakuan syarat *khiyar* bagi dua belah pihak atas dasar kebutuhan dirinya. Tidak jarang kebutuhan dirinya menuntut**

pensyaratan *khiyar* pada orang lain, misalnya karena dia lebih mengenal barang yang dijual ketimbang keduanya.

Apabila salah satu pihak mensyaratkan *khiyar* pada orang lain dan kita berpendapat bahwa, "*khiyar* tersebut sah," apakah *khiyar* tersebut berlaku baginya? Di sini terdapat dua pendapat ulama madzhab kami: *Pertama, khiyar* tersebut berlaku baginya, karena jika *khiyar* ini berlaku bagi pihak lain, dari satu sisi, maka pemberlakuan *khiyar* ini padanya, tentu lebih utama.

Kedua, khiyar ini tidak berlaku, karena penetapannya dengan syarat, karena itu dia hanya berlaku bagi pihak yang mensyaratkannya. Asy-Syafi'i mengatakan dalam akad penukaran mata uang: Apabila seseorang membeli dengan syarat *khiyar*, maka tidak ada *fasakh* sebelum menguasakannya pada si fulan, sehingga dia tidak berhak men-*fasakh*-nya sebelum berkata, "Aku menguasakan padanya, lalu dia memerintahku untuk men-*fasakh*."

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa dia berhak men-*fasakh* jual beli tanpa izin si fulan, karena dia juga boleh men-*fasakh* akad tanpa syarat memberi kuasa. Jadi, haknya tidak gugur oleh penyebutan pemberian kuasa. Maksud pernyataan Ali adalah, dia tidak berkata, "Aku menguasakan padamu," sebelum dia memberinya kewenangan, agar dia tidak dikategorikan sebagai pendusta.

Ulama madzhab kami lainnya memberlakukan ketentuan ini menurut bunyi tekstual, bahwa dia tidak

boleh men-*fasakh khiyar*, karena dia ditetapkan dengan syarat. Karenanya, ia berlaku atas syarat yang ditentukan.

Penjelasan:

Ulama madzhab kami mengatakan, persyaratan *khiyar* diperbolehkan bagi dua belah pihak atau salah satu pihak yang bertransaksi, berdasarkan *ijma'*. Jika dia mensyaratkan *khiyar* pada orang lain, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, yang paling *shahih*, sesuai kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa jual beli dan syarat tersebut sah. Ini pendapat yang paling masyhur dari *nash* Asy-Syafi'i ﵀. Beliau me-*nash* pendapat ini dalam *Al-Imla`* dan *Al Jaami' Al Kabiir*. Pendapat ini juga diputuskan oleh Al Ghazali dan lainnya. Imam Al Haramain mengutipnya dalam *An-Nihayah,* sesuai pendapat para fuqaha Syafi'iyyah. Beliau tidak menyebutkan *khilaf* di dalamnya, tidak sebagaimana yang diklaim oleh dirinya.

Kedua, jual beli tersebut batal. Al Mawardi meriwayatkan satu pendapat dari Ibnu Suraij bahwa jual beli itu sah dan syaratnya batal. Al Mawardi menambahkan, mengacu pada pendapat ini, muncul dua pendapat lainnya; *Pendapat pertama,* jual beli tersebut sah dan tidak ada *khiyar* di dalamnya. *Pendapat kedua,* batalnya *khiyar* jika hanya berlaku pada orang lain. Jadi, jual belinya sah dan *khiyar*nya berlaku pada pihak yang melangsungkan akad. Semua pendapat ini *dha'if*. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa apabila seseorang menjual budak dengan syarat *khiyar* bagi si budak tersebut, dalam

kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli dan syarat ini sah, karena budak ini termasuk dalam kategori orang lain dalam akad tersebut. Dia mirip dengan yang lain. Ibnu Al Qash menyatakan, *khiyar* dalam ilustrasi penjual budak ini tidak sah.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan lainnya mengatakan, kasus ini merupakan rincian hukum dari pernyataan kami, "Syarat *khiyar* pada pihak lain itu tidak sah." Adapun jika kita men-*shahih*-kan hal tersebut bagi orang lain, maka *khiyar* ini sah bagi sang budak. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami berkata, tidak ada perbedaan dalam dua pendapat ini, baik kedua belah pihak atau salah satu pihak yang mensyaratkan *khiyar* bagi seseorang, maupun masing-masing pihak yang mensyaratkan *khiyar* pada dua orang yang berbeda.

Apabila salah satu pihak mensyaratkan *khiyar* pada Zaid dari satu sisi dan pihak lain juga mensyaratkan *khiyar* pada Zaid dari sisi yang lain, syarat ini sah menurut pendapat kami, yang mensahkan syarat *khiyar* bagi orang lain.

Al Mutawalli mengatakan, perbedaan antara orang lain dan seorang wakil pada salah satu aspek jual beli, yaitu bahwa akad penjualan tidak boleh dilakukan hanya oleh satu pihak saja. Jadi, wakil kedua belah pihak ini tidak dapat bertindak sendiri, sementara dalam masalah *fasakh* dan pengesahan akad bisa dilakukan sendiri oleh salah satu pihak dan wakil mereka bisa bertindak sendiri.

Al Mutawalli dan ulama lainnya mengatakan, apabila seseorang mensyaratkan *khiyar* pada orang lain dan kami men-*shahih*-kan hal ini, maka di sini tidak disyaratkan *qabul* orang lain ini secara verbal, tetapi cukup dengan sebuah tindakan yang manunjukkan kepatuhannya. Misalnya, seperti ucapan seseorang,

"Juallah hartaku," maka sebagai bentuk penerimaan perwakilan ini cukup dengan tindakan si wakil untuk segera menjualnya. Mereka mengatakan, disyaratkan agar wakil tidak menolak apa yang dititahkannya.

Ulama madzhab kami menyatakan, apabila kita berpijak pada pendapat yang paling *shahih*, bahwa *khiyar* diberlakukan pada orang lain yang disyaratkan, lalu apakah itu juga berlaku bagi pihak yang mensyaratkan? Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat *masyhur* yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Kemudian, Asy-Syirazi dan sekelompok ulama meriwayatkannya dalam dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, sedang Al Mutawalli dan ulama yang lain meriwayatkan dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama, khiyar juga berlaku bagi pihak yang mensyaratkan. Pendapat ini di-*shahih*-kan oleh Ar-Ruyani. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih* menurut jumhur ulama, bahwa *khiyar* tersebut tidak berlaku padanya. Demikian ini *zhahir nash* Asy-Syafi'i dalam akad penukaran mata uang dan yang juga tertera dalam *Al Imla'*.

Sebab, Asy-Syafi'i menulis dalam *Al Imla,* "Siapa saja yang menjual barang atas keridhaan orang lain, maka bagi orang yang mensyaratkan keridhaan boleh mengembalikannya. Penjual tidak punya hak ini."

Ulama madzhab kami mengatakan, jika kita tidak menetapkan *khiyar* bagi pihak yang mensyaratkan berikut orang lain, akan tetapi mengkhususkannya bagi orang lain, lalu orang itu meninggal dunia pada masa *khiyar,* lalu apakah *khiyar* itu sekarang berlaku bagi orang yang mensyaratkan? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Pertama, pendapat yang paling *shahih* menurut Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya, bahwa *khiyar* tersebut berlaku baginya seperti berlaku pada ahli waris.

Kedua, khiyar itu tidak berlaku bagi pihak yang mensyaratkan, karena dia bukan ahli waris. Pendapat ini ditegaskan oleh penyusun *Al Bahr.* Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama.

Ulama madzhab kami mengatakan, ketika kita menetapkan *khiyar* bagi orang lain dan pihak yang mensyaratkan, maka masing-masing pihak bebas men-*fasakh khiyar.* Seandainya salah satu dari mereka men-*fasakh* dan yang lain melakukan *khiyar,* maka *fasakh* lebih didahulukan. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika seseorang membeli suatu barang dengan syarat menguasakan pada si fulan, lalu dia yang melakukan *fasakh* dan pengesahan akad, Asy-Syafi'i telah menyinggungnya dalam pembahasan penukaran mata uang, bahwa jual beli tersebut sah. Selain itu, pihak yang diberi kuasa tidak boleh men-*fasakh* sebelum mengatakan, "aku meminta kuasa padanya, lalu dia memerintahkanku untuk men*fasakh.*"

Ulama madzhab kami mengulas *nash* tersebut dalam dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* dia berhak memutuskannya. Ketika seseorang mensyaratkan *khiyar* pada orang lain, hendaknya dia menyatakan, "Aku meminta kuasa padanya." Bagaimana mungkin seseorang bisa memerintahkan sementara dia tidak berhak atas *khiyar.* Para ulama berbeda pandangan dalam menanggapi masalah ini.

Para ulama yang mengutarakan pendapat paling *shahih* dalam ilustrasi pertama, menyatakan bahwa *khiyar* yang disyaratkan bagi orang lain berlaku khusus baginya. Ini merupakan tanggapan

atas madzhab yang telah kami jelaskan berikut dalil-dalil yang menguatkannya.

Para ulama yang lain mengatakan, pemberian kuasa ini disebutkan demi kehati-hatian dan tidak disyaratkan untuk meminta kuasa padanya. Maksud pernyataan Asy-Syafi'i adalah, dia tidak mengatakan, "Aku meminta kuasa padanya" kecuali setelah mengajukan kuasa, agar dia tidak berdusta.

Al Mawardi mengutip pendapat ini dari Abu Ishaq Al Marwazi dan seluruh ulama Bashrah. Tanggapan yang pertama lebih *shahih* dan lebih mendekati maksud tekstual *nash*. Sebab, Asy-Syafi'i berkata, "Dia tidak berwenang men-*fasakh*," bukan "Dia tidak boleh berdusta."

Tanggapan kedua, dalam ilustrasi kasus ini disyaratkan adanya pengalihan kuasa, tanpa adanya batasan, baik tiga hari atau kurang dari itu. Para ulama berbeda pendapat dalam menanggapi masalah ini yang terbagi dalam dua pendapat ulama, seperti diriwayatkan oleh Al Baghawi, Ar-Ruyani dan ulama lainnya.

Pertama, pendapat yang *shahih* menurut kesepakatan mereka. Pendapat ini ditetapkan oleh jumhur ulama bahwa ketentuan ini ditafsirkan jika dia membatasi *khiyar* selama tiga hari. Jika dia memutlakkan masa *khiyar*, maka jual beli ini tidak sah.

Kedua, memungkinkan terjadinya pemutlakan *khiyar* dan tambahan waktu *khiyar* lebih dari tiga hari, seperti *khiyar ru'yah* dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat —jika kita memperbolehkan hal ini. Sebab, dalam jual beli ini diperbolehkan *khiyar* lebih dari tiga hari. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama.

Al Baghawi mengatakan, ketika pemberi kuasa mensyaratkan *khiyar* tiga hari, lalu masa tiga hari ini berlalu, namun dia tidak memberi kuasa pada pihak lain atau memerintahnya dan juga tidak mengisyaratkan sesuatu, maka akad ini terjadi. Dia tidak bisa serta merta men-*fasakh khiyar* dan menetapkan akad pada masa tiga hari tersebut sebelum memberikan kuasa. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang mensyaratkan *khiyar* dalam jual beli, mengenai permulaan masa *khiyar* ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pada saat berlangsung akad, karena ada waktu yang diperuntukkan untuk itu. Jadi, awal *khiyar* diperhitungkan saat akad berlangsung, seperti suatu akad yang memiliki tenggang waktu. Sebab, seandainya permulaan *khiyar* diperhitungkan sejak berpisah, tentu dia tidak diketahui, sebab tidak diketahui kapan dua belah pihak akan berpisah.

***Kedua,* permulaan *khiyar* dihitung sejak berpisah, karena sebelum berpisah *khiyar* berlaku di dalamnya berdasarkan aturan *syara'*. Jadi, *khiyar* tidak berlaku dalam jual beli dengan pensyaratan *khiyar*.**

Jika kita berpendapat, permulaan *khiyar* ini dimulai saat akad, maka syarat *khiyar* yang bermula sejak berpisahnya dua belah pihak adalah batal, karena waktu *khiyar* tidak diketahui. Selain itu, syarat ini menyebabkan *khiyar* lebih dari tiga hari.

Apabila kita berpendapat, permulaan *khiyar* dimulai saat perpisahan, lalu disyaratkan dia berlangsung saat dimulai akad, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* hal itu sah karena permulaan waktu *khiyar* tersebut diketahui. *Pendapat kedua,* tidak sah karena ini termasuk syarat yang menafikan konsekuensi akad. Jadi, syarat ini membatalkan *khiyar* tersebut.

Penjelasan:

Redaksi, "Masa yang berkaitan dengan akad." Al Qala'i mengatakan, penggalan kalimat ini mengecualikan *istibra'* (memastikan keberlangsungan akad). Caranya, bisa menggunakan redaksi, "Tidak akan dihitung sebelum serah terima" atau "Setelah *khiyar* berakhir."

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa jika dua belah pihak melangsungkan jual beli dengan syarat *khiyar* selama tiga hari atau kurang dari itu, mengenai permulaan masa *khiyar* terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalil.

Pendapat pertama, yang paling *shahih* menurut kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa waktu *khiyar* dimulai saat akad. *Pendapat kedua, khiyar* tersebut dimulai sejak terputusnya *khiyar majelis,* baik dengan adanya pilihan dari satu pihak atau dengan perpisahan.

Ar-Ruyani mengatakan, demikian ini pilihan Ibnu Al Qaththan dan Ibnu Al Mirzaban. Pendapat pertama merupakan pendapat Ibnu Al Haddad. Pendapat Ibnu Al Haddad ini *shahih* menurut seluruh

...

penyusun kitab fikih. Sampai-sampai Ar-Ruyani berkata, pendapat Ibnu Al Qaththan tidak kuat.

Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami mengatakan, apabila kita berpendapat bahwa *khiyar* tersebut dimulai dari berlangsungnya akad, lalu kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* pada saat berpisah, maka jual beli ini batal. Demikian ini merupakan pendapat madzhab. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan Ulama madzhab kami dalam seluruh jalur riwayat pendapat.

Imam Al Haramain meriwayatkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah dari riwayat penyusun *At-Taqriib,* bahwa jual beli dan syarat tersebut sah. Pendapat ini *syadz* dan tertolak.

Sebaliknya, jika kita berpendapat bahwa *khiyar* tersebut berawal dari perpisahan lalu kedua belah pihak mensyaratkannya dari mulai akad, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama,* jual beli ini batal. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* berdasarkan kesepakatan ulama madzhab kami, jual beli ini tidak batal.

Di antara ulama yang men-*shahih*-kan pendapat ini adalah penyusun *Asy-Syamil,* Ar-Ruyani, penyusun *Al Bayan,* Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya.

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa jika kita berpendapat bahwa permulaan masa *khiyar* dimulai dari saat akad, lalu *khiyar*nya berakhir dan kedua belah pihak masih bersama, *khiyar syarat* tersebut terputus dan masih tersisa *khiyar majelis.* Jika kedua belah pihak telah berpisah, sementara masa *khiyar*nya masih berlangsung, hukum yang berlaku sebaliknya.

Apabila kedua belah pihak menggugurkan salah satu *khiyar*, maka *khiyar* tersebut gugur, namun *khiyar* yang lain tidak gugur. Seandainya dua belah pihak berkata: Kami menetapkan akad" atau "Kami menggugurkan *khiyar*," maka seluruh *khiyar* gugur dan jual belinya terjadi. Pendapat ini merupakan rincian hukum, bahwa *khiyar* bagian dari akad.

Selanjutnya, jika kita berpendapat *khiyar* dimulai dari perpisahan, maka ketika kedua belah pihak berpisah, *khiyar majelis* ini terputus dan *khiyar syarat* baru dimulai. Apabila kedua belah pihak menggugurkan *khiyar* sebelum berpisah, maka *khiyar majelis* terputus. Sementara terkait dengan *khiyar syarat*, terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi dan yang lainnya: *Pertama, khiyar syarat* ini terputus, karena konsekuensi dua *khiyar* ini sama. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, bahwa *khiyar syarat* tidak terputus, karena dia belum ditetapkan saat itu, lantas bagaimana mungkin dia gugur? *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya kedua belah pihak mensyaratkan *khiyar* setelah akad dan sebelum berpisah dan kita berpendapat bahwa jual beli ini sah menurut perbedaan pendapat yang telah dipaparkan di atas. Jika kita berpendapat, bahwa permulaan masa *khiyar* dari perpisahan, maka hukum tersebut tidak berbeda. Jika kita berpendapat bahwa *khiyar syarat* dimulai sejak terjadinya akad, masa di sini dihitung sebagai permulaan syarat, bukan dari terjadinya akad, serta tidak pula terhitung dari perpisahan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila seseorang menjual dengan pembayaran yang ditempokan (kredit), mengenai permulaan waktu *khiyar*, disini

terdapat dua riwayat pendapat: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih*, pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi, kalangan ulama Irak dan sekelompok ulama lainnya, bahwa permulaan *khiyar syarat* ini dimulai sejak akad, menurut satu pendapat.

Kedua, menurut pendapat lainnya, bahwa permulaan waktu *khiyar syarat* ini mengacu pada permulaan masa *khiyar* yang lain. Jika kita berpendapat bahwa *khiyar syarat* dimulai sejak akad, maka permulaan *khiyar syarat* lebih utama disesuaikan dengannya.

Selanjutnya jika kita berpendapat, bahwa masa *khiyar syarat* dimulai sejak berpisahnya dua pihak, maka mengenai permulaan waktunya terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Demikian ini riwayat yang masyhur dalam kitab para ulama Khurasan. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Al Qadhi Husain, Abu Ali As-Sinji, Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan lainnya.

Al Qadhi Husain dan ulama lainnya mengompromikan dua masalah ini, mereka mengatakan, bahwa mengenai permulaan masa *khiyar* dan akhirnya terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih*, bahwa dimulai saat berlangsungnya akad. *Kedua,* di saat kedua belah pihak berpisah. *Ketiga, ajal* (suatu pembayaran yang ditempokan) dimulai sejak akad berlangsung, sedangkan *khiyar* sejak adanya perpisahan.

Mereka membedakan dua istilah ini, bahwa *ajal* bukan termasuk jenis *khiyar majelis*, karena itu menggabungkan keduanya lebih memungkinkan, lain halnya dengan *khiyar syarat*.

Imam Al Haramain mengatakan, jika dikatakan pendapat yang menyebutkan bahwa "*Ajal* dihitung sejak adanya perpisahan," tanpa berdasarkan dalil, dimana kita berpendapat, bahwa "*khiyar* mencegah penagihan pembayaran seperti halnya *ajal*," tentu hal ini lebih tepat.

Khiyar dalam pengertian sebenarnya adalah pemberian batas waktu (*ta`jil*) untuk menetapkan atau memindahkan kepemilikan, sedangkan *ajal* adalah mengundurkan tagihan. Imam Al Haramain mengatakan, orang yang berpendapat mengakhirkan *ajal* dari akad dan *khiyar majelis*, jika dia melakukan jual beli dengan syarat *khiyar* selama tiga hari dan juga syarat *ajal*, maka *qiyas* yang berlaku dalam kasus ini adalah: Permulaan *ajal* di-*fasakh* setelah berlalunya *khiyar* tiga hari, karena baginya *ajal* ini sama dengan *khiyar syarat*. Dan juga, tidak ada cara untuk mengompromikan dua perkara yang sama. Demikian ini pernyataan Imam Al Haramain.

Menurut madzhab, *ajal* merupakan bagian dari akad, baik mensyaratkan *khiyar* tiga hari maupun tidak. *Wallahu a'lam.*

Al Ghazali mengatakan dalam *Al Wasith*: Adapun masa penetapkan akad, jika kita berpendapat bahwa diberlakukan di dalamnya *khiyar* syarat, maka mengenai permulaannya, berlaku perbedaan pendapat yang terjadi dalam *ajal*. Dia mengatakan, menurut pendapat yang paling *shahih*, penetapan akad tersebut adalah sejak akad. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi berkata: Pihak yang dikenai *khiyar*, berhak untuk men-*fasakh*-nya baik ketika pihak yang lain ada di majelis maupun tidak, karena *fasakh* merupakan pembatalan akad yang dikembalikan pada kewenangannya, baik pihak yang lain hadir maupun tidak, hal ini sama seperti thalak.

Penjelasan:

Redaksi, "Dikembalikan pada kewenangannya". Al Qal'i menyatakan, statemen ini mengecualikan pembatalan akad (*iqalah*) dan *khulu',* karena kedua akad ini tidak hanya merujuk pada kewenangan seseorang saja, melainkan pada kewenangan dua belah pihak.

Ulama madzhab kami mengatakan, pihak yang berhak atas *khiyar* syarat boleh men-*fasakh*-nya baik ketika pihak yang ada di tempat maupun tidak berada di tempat, berdasarkan alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Demikian ini madzhab kami. Tidak ada *khilaf* di sini, menurut kami. Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Malik, Ahmad, Zafr dan Abu Yusuf.

Abu Hanifah dan Muhammad mengatakan, *fasakh khiyar* hanya boleh dilakukan ketika terdapat pihak lain. Oleh sebab itu, Asy-Syirazi meng-*qiyas*-kan kasus ini pada thalak, karena beliau sepakat bahwa thalak bisa terjadi tanpa kehadiran pihak istri. *Wallahu a'lam.*

Cabang: *Iqalah,* menurut pendapat *shahih*: *Qaul jadid,* adalah pembatalan akad, seperti yang akan kami jelaskan nanti pada pembahasan tentangnya, *insya Allah.*

Ulama madzhab kami mengatakan, pembatalan akad hanya sah jika dilakukan di hadapan dua belah pihak. Demikian ini menurut madzhab. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama.

Ar-Ruyani menyatakan, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pendapat yang *shahih* seperti disebutkan di atas. *Kedua,* apabila salah satu pihak berkata, 'Batalkanlah aku," kemudian dia tidak berada di tempat saat itu juga, kemudian pihak yang lain berkata, "Aku membatalkan akadmu,"

sekira pernyataan ini layak dijadikan jawaban atas ucapan pihak pertama, *iqalah* ini sah, sekalipun pihak pertama tidak mendengarnya karena berada jauh darinya. Pendapat ini *syadz* dan *dha'if.*

Cabang: Apabila orang yang menerima titipan (*mustaudi'*) men-*fasakh* titipan tidak di hadapan pemiliknya, mengenai keabsahan *fasakh* ini, terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Ar-Ruyani:

Pertama, fasakh ini tidak sah, karena amanah tidak dapat dibatalkan dengan ucapan. Oleh karena itu, seandainya seseorang berkata, "Aku men-*fasakh* amanah," dia tetap berada dalam amanah selama tidak menolaknya, bahkan seandainya barang itu rusak sebelum memungkinkan untuk dikembalikan, dia tidak dikenai denda.

Kedua, fasakh tersebut sah. Hukum akad *wadi'ah* tidak berlaku dan hukum amanah tetap berlaku, seperti pakaian yang jatuh ke rumah seseorang oleh tiupan angin, dia menjadi amanahnya. Jika tidak demikian, pakaian itu menjadi barang titipan, karenanya tuan rumah harus memberitahukan pada pemiliknya.

Jika dia mengundur-undur pemberitahuan padahal mampu melakukannya, dia dikenai denda (jika pakaian itu rusak atau hilang). Demikian ini pendapat Ar-Ruyani.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *Ta'liq*-nya, penyusun *Asy-Syamil,* penyusun *Asy-Syamil* dan yang lainnya menetapkan kasus ini, bahwa pembatalan *wadi'ah* ketika tidak terdapat pemilik barang, hukumnya sah.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib mengatakan, *wadi'ah* ini *fasakh* dan harus dikembalikan kepada pemiliknya. Jika dia tidak menemukan pemiliknya, barang itu diserahkan pada hakim. Jika dia tidak

melakukan tindakan ini dan barang itu rusak, maka dia wajib mengganti dendanya.

Satu pendapat menyebutkan, seandainya *wadi'ah* ini di-*fasakh*, tentu dia wajib menggantinya jika barang itu rusak di tangannya sebelum mengetahui adanya *fasakh*. Sebab, dia tidak boleh men-*fasakh* dan tidak mendapat jaminan.

Tanggapan kami, dia tidak dilarang men-*fasakh* dan barang itu tetap ada di bawah wewenangnya sebagai amanah. Oleh sebab itu, seandainya pemilik datang dan berkata, "Aku *fasakh* titipanku," maka *wadi'ah* ini *fasakh* dan tetap berada di bawah wewenangnya sebagai amanah sampai ia dikembalikan kepada pemiliknya. Jika dia berangkat untuk mendatangi si pemilik, lalu barang itu rusak sebelum memungkinkan untuk menyerahkannya, maka dia tidak wajib membayar dendanya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Jika salah satu pihak mengelola barang yang diperjualbelikan dengan pengelolaan (*tasharruf*) yang membutuhkan kepemilikan seperti pemerdekaan, hubungan intim, hibah, jual beli, dan sebagainya, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Jika pengelolaan ini dilakukan oleh pihak penjual, tindakan ini merupakan pilihan untuk *fasakh*, karena dia merupakan pengelolaan yang membutuhkan kepemilikan. Dia dijadikan sebagai pilihan untuk men-*fasakh* akad dan mengembalikan kepemilikan.

Apabila pengelolaan ini dilakukan oleh pihak pembeli, di sini terdapat dua pendapat fuqaha

Syafi'iyyah. Abu Ishaq menyatakan, jika tindakan ini berupa pemerdekaan seorang budak, ia berarti merupakan pilihan untuk meneruskan akad. Jika bukan pemerdekaan budak, tindakan tersebut bukan merupakan sebuah pilihan. Sebab, seandainya ditemukan pemerdekaan budak sebelum mengetahui adanya aib, maka ia dilarang untuk dikembalikan dan *khiyar majelis* ini gugur.

Khiyar syarat dan sebagainya seandainya terjadi sebelum mengetahui adanya aib, maka hal ini tidak mencegah pengembalian barang atas sebab aib. Dia juga tidak menggugurkan *khiyar majelis* dan *khiyar syarat.*

Abu Sa'id Al Isthakhri menyatakan, seluruh pengelolaan ini berkonsekuensi terhadap pilihan untuk meneruskan akad. Pendapat ini *shahih*, seluruh akad ini membutuhkan kepemilikan, karena itu seluruhnya merupakan bentuk pilihan untuk memiliki. Jadi, seluruh akad ini merupakan pilihan untuk memiliki. Sebab, penjual berhak melakukan seluruh akad tersebut, begitu juga halnya hak pembeli.

Apabila pembeli menyetubuhi budak perempuan di hadapan penjualnya dan ia diam saja, apakah *khiyar* penjual di sini terputus? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, khiyarnya* terputus karena penjual bisa saja melarang tindakan itu. Diamnya penjual mengindikasikan bahwa dia rela dengan jual beli tersebut.

Kedua, khiyar penjual tidak terputus, karena dia diam dari penggunaan hak miliknya. Sementara hukum

pengelolaan barang itu tidak terputus darinya. Kasus ini sama dengan jika dia melihat seseorang merobek pakain sang budak, lalu dia diam saja. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan

Redaksi, "Seluruh akad ini membutuhkan kepemilikan," mengecualikan praktik *istikhdam* (meminta bantuan pelayanan). Redaksi, "Karena dia diam dari penggunaan hak miliknya." Al Qal'i mengatakan, statemen ini mengecualikan orang yang menerima titipan ketika melihat orang yang sedang mencuri barang titipannya, lalu diam saja.

Hukum:

Ada beberapa masalah:

Masalah pertama, ulama madzhab kami mengatakan, *fasakh* dan melanjutkan akad dapat dicapai dalam *khiyar majelis* dan *khiyar syarat,* dengan redaksi yang memberikan pemahaman maksud tersebut. Misalnya, seperti pernyataan penjual, "Aku men-*fasakh* jual beli ini," "Aku menarik barang dagangan ini," "Aku mengembalikannya," "Aku mengembalikan pembayarannya," dan sebagainya. Seluruh redaksi ini mengindikasikan *fasakh.*

Sementara itu, redaksi penetapan akad, seperti, "Aku menetapkan jual beli," Aku meneruskannya," "Aku membatalkan *khiyar,*" dan sebagainya.

Ash-Shaimuri mengatakan, pernyataan penjual pada masa *khiyar,* "Aku tidak akan menjual sebelum dia menaikan penawarannya," berikut penyataan pembeli, "Aku tidak akan

melakukan itu," merupakan bentuk *fasakh.* Demikian pula pernyataan pembeli, "Aku tidak akan membeli sampai dia mengurangi harganya" dan ucapan penjual, "Aku tidak akan melakukannya."

Begitu pula, permintaan penjual agar harga dibayar tunai dari jual beli kredit dan tuntutan pembeli untuk mengkredit pembayaran tunai, semua ini termasuk *fasakh.* Demikian pernyataan Ash-Shaimuri. Penyusun *Al-Bayan,* Ar-Rafi'i dan ulama lainnya meriwayatkan keterangan Ash-Shaimuri. Sementara, para ulama yang sepakat dengannya tidak menanggapi pernyataan ini.

Masalah kedua. pemerdekaan yang dilakukan oleh penjual ketika *khiyar* berlaku bagi dua belah pihak atau bagi penjual saja, sah dan menjadi *fasakh* atas *khiyar* tersebut. Ulama sepakat soal ini. Mengenai jual beli yang dilakukan oleh penjual terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur: *Pertama,* bukan *fasakh. Kedua,* menurut pendapat *shahih,* jual beli ini *fasakh.* Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Mengacu pada pendapat di atas, terkait keabashan jual beli, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama, sah* seperti pemerdekaan seorang budak. *Kedua,* tidak sah. Justru, *fasakh* dapat dilakukan tanpa jual beli.

Ulama madzhab kami mengatakan, dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah ini juga berlaku dalam akad nikah dan *ijarah.* Begitu juga pada gadai dan hibah jika berhubungan dengan serah terima, baik hibah pada anaknya atau pada orang lain. Jika gadai dan hibah ini tidak berkaitan dengan serah terima, maka hukumnya seperti pembayaran dalam jual beli, sebagaimana keterangan yang akan kami jelaskan nanti. *Insya Allah.*

Cabang: Tentang tawaran jual beli, izin melakukan jual beli, mewakilkan jual beli dan gadai serta hibah yang tidak bertalian dengan serah terima, ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam menanggapi seluruh praktik ini: *Pertama,* semua praktik ini *fasakh*, jika berasal dari penjual dan berarti penetapan akad jika berasal dari pembeli.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, bahwa praktik tersebut bukan *fasakh* dan bukan pula penetapan akad.

Seandainya seseorang menjual barang pada masa *khiyar* dengan syarat *khiyar*, Imam Al Haramain berpendapat, jika kita berpendapat bahwa kepemilikan penjual tidak hilang, maka praktik ini mirip dengan hibah yang tidak berisi serah terima. Jika kita berpendapat, kepemilikannya hilang, hal ini mungkin terjadi, karena dia menetapkan pengecualian untuk dirinya. *Wallahu a'lam.*

Masalah ketiga, seandainya pembeli berhubungan intim dengan budak perempuan yang dijual pada masa *khiyar*, dan *khiyar* ini berlaku baginya atau bagi kedua belah pihak, di sini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, pendapat yang *shahih* dan masyhur, yang diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama bahwa hubungan intim ini termasuk *fasakh*, karena memberi isyarat pilihan untuk mempertahankan.

Kedua, bukan *fasakh*. Bahkan, seandainya seorang suami berhubungan intim dengan istrinya yang telah dithalak *raj'i*, hubungan ini bukanlah rujuk.

Ketiga, jika dia melakukan hubungan intim itu dengan niat *fasakh*, maka dia menjadi *fasakh*, namun jika tidak demikian, maka ini bukanlah *fasakh*. Dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang

disebutkan terakhir ini *syadz,* kedua pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i.

Ad-Darimi meriwayatkan pendapat ketiga dari dua pendapat yang disebutkan oleh Ar-Rafi'i. Yang benar adalah pendapat fuqaha Syafi'iyyah pertama. Pendapat ini diputuskan oleh ulama madzhab kami. Al Mutawalli dan lainnya mengutip pendapat yang sepakat dengannya.

Mereka menjelaskan, perbedaan antara *fasakh* jual beli dan rujuk dalam kasus di atas adalah, dimana rujuk diberlakukan untuk mengembalikan kepemilikan nikah, sementara awal kepemilikan nikah tidak diperoleh dengan perbuatan, melainkan dengan ucapan (ijab qabul). Jadi, ketika mengembalikannya pun harus melakukan hal yang sama. Sementara *fasakh* jual beli dilakukan untuk mengembalikan budak tersebut. Awal kepemilikan budak diperoleh lewat perbuatan sama seperti mencari kayu bakar, rumput, berburu, menawan budak perempuan, mengelola bumi tak bertuan dan sebagainya.

Mengacu pada pendapat *shahih* di atas, seandainya pembeli menyentuh kulit si budak selain kemaluannya dengan syahwat, mencium atau meraba dengan syahwat, atau memperbantukan budak perempuan, hewan tunggangan, atau menunggnginya, apakah ini termasuk *fasakh?* Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Husain dan lainnya:

Pertama, tindakan tersebut termasuk *fasakh.* Pendapat ini diputuskan oleh Al Bahghawi, seperti halnya hubungan intim dan pemerdekaan budak. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* dia bukan *fasakh.* Imam Al Haramain menilai lemah pendapat ulama, bahwa

mengendarai hewan tunggangan dan memanfaatkannya termasuk *fasakh*. Beliau mengatakan, dia keliru. *Wallahu a'lam.*

Seandainya seorang suami menalak salah seorang dari dua istrinya tanpa menentukan, kemudian dia menggauli salah satunya, terkait tindakan ini, menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang ada, bukan berarti penentuan thalak pada istri yang lain (yang tidak disetubuhi). Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Ghazali mengutip dari Asy-Syafi'i dalam masalah hubungan intim yang dilakukan oleh penjual. Ulama madzhab kami membedakan kasus tersebut dengan kasus rujuk, seperti dikemukakan di atas. *Walhasil,* sikap hati-hati diberlakukan pada masalah akad nikah, lain halnya dengan kepemilikan.

Masalah keempat, hubungan intim yang dilakukan pembeli terhadap budak wanita yang dijualnya, apakah merupakan pengesahan akad darinya? Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya:

Pertama, pendapat yang paling *shahih,* menurut kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa tindakan tersebut merupakan penetapan akad, karena mengisyaratkan kerelaannya. Seperti halnya kita menjadikan hubungan intim yang dilakukan penjual sebagai *fasakh,* karena mengisyaratkan kerelaannya. Begitu halnya hubungan intim sang pembeli terhadap budak yang dijual.

Kedua, tidak menetapkan karena hubungan intim yang dilakukan oleh pembeli tidak mencegah pengembalian barang sebab aib, karena itu dia tidak menghalangi *fasakh,* seperti *khiyar syarat.*

Al Mutawalli mengatakan, pendapat di atas merujuk pada pendapat kami bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli pada masa

khiyar, sedangkan *fasakh* adalah mengurungkan akad pada saat *khiyar*, bukanlah inti akadnya.

Ketiga, jika pembeli mengetahui pemberlakuan *khiyar* baginya di saat bersetubuh, *khiyar*nya batal. Jika dia tidak mengetahuinya, maka *khiyar*nya tidak batal. Ketidaktahuan ini bisa diilustrasikan dengan perumpamaan seseorang mewarisi budak perempuan dari pewarisnya dan dia tidak tahu si pewaris membelinya dengan syarat *khiyar*. Ulama yang berpendapat demikian mengqiyaskan pada kasus pengembalian barang karena aib.

Sebab, ketika pembeli menggauli budak perempuan itu dan dia mengetahui aib tersebut, batallah haknya untuk mengembalikan budak tersebut kepada penjual. Sebaliknya, jika dia tidak mengetahui aib ini, maka haknya tidak batal.

Ulama madzhab kami tidak membedakan antara *khiyar majelis* dan *khiyar syarat*. Al Qadhi Abu Al Husain mengatakan, jika pembeli menggauli budak tersebut pada saat *khiyar syarat*, maka *khiyar*nya batal. Tetapi, jika dia menggaulinya pada saat *khiyar majelis*, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Dalam kasus ini masih terdapat pendapat keempat, bahwa tindakan pembeli ini membatalkan *khiyar syarat*, bukan *khiyar majelis*. *Wallahu a'lam.*

Adapun pemerdekaan yang dilakukan oleh pembeli atas izin penjual, hukumnya adalah sah dan tercapai kesepakatan akad dari dua belah pihak. Jual beli ini terlaksana tanpa perbedaan pendapat di kalangan ulama. Jika pemerdekaan ini dilakukan tanpa izin penjual, mengenai kesepakatan akad ini terdapat *khilaf* yang akan kami kemukakan nanti secara jelas *insya Allah*. Tepatnya, pada rincian tiga pendapat mengenai kepemilikan pada masa *khiyar*.

Secara singkat dapat dijelaskan. Menurut madzhab, pemerdekaan ini tidak terlaksana, jika *khiyar* milik dua belah pihak atau milik penjual. Jika *khiyar* ini hanya milik pembeli, pemerdekakan terlaksana. Apabila kita berpendapat, bahwa pemerdekakan itu terlaksana, maka akad tersebut jelas terlaksana. Jika tidak, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa akad tersebut juga terlaksana karena pemerdekakan ini mengindikasikan keridhaan dan pilihan untuk memiliki. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan ulama lainnya.

Imam Al Haramain mengatakan, pendapat yang kuat menyebutkan, jika pembeli memerdekakan budak itu dan tahu akan tidak terlaksana, maka akad tersebut tentu tidak terjadi. Menurut madzhab, masalah ini tidak ada bedanya.

Adapun jika pembeli menjual budak itu, mewaqafkan, menghibahkan dan menguasainya tanpa izin pembeli, semua tindakan hukum ini tidak terlaksana, tanpa *khilaf*. Apakah tindakan tersebut menetapkan jual beli? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya:

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, bahwa tindakan tersebut menetapkan jual beli. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Ishthakhri, yang juga di-*shahih*-kan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami. *Kedua,* tindakan tersebut tidak menetapkan jual beli. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi.

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila penjual melakukan seluruh tindakan hukum ini atas izin penjual atau menjual barang itu untuk penjual sendiri, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* tindakan hukum tersebut sah

karena memuat pengesahan jual beli. *Kedua,* tidak sah, karena lemahnya kepemilikan tersebut dan tidak adanya pengajuan penetapan akad.

Ibnu Ash-Shabagh dan ulama lainnya menyatakan, mengacu pada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah di atas, jual beli tersebut ditetapkan dan *khiyar*nya gugur.

Ar-Rafi'i berkata, qiyas kasus di atas, bahwa apabila kita tidak melaksanakan pengesahan akad, maka gugurnya *khiyar* mengacu pada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat madzhab seperti yang dikemukakan oleh Ash-Shabagh dan para ulama yang sepakat dengan beliau. *Wallahu a'lam.*

Sementara itu, jika penjual mengizinkan pembeli untuk menggiling gandum yang dijual, lalu dia menggilingnya, ini pengesahan akad dari dua belah pihak. Ash-Shaidalani dan ulama lainnya mengatakan, izin semata dari penjual dalam seluruh pengelolaan harta ini bukanlah pengesahan dari penjual, selama ia belum mengelolanya. Bahkan, sekalipun penjual menarik kembali barangnya sebelum pengelolaan, dia berada dalam *khiyar*nya.

Pendapat yang dikemukakan para ulama di atas memuat beberapa tinjauan, karena acuannya adalah indikator ada tidaknya kerelaan. Hal tersebut sudah terpenuhi dengan adanya izin dari penjual. Penjelasan lebih lanjut akan dipaparkan pada point kelima, *insya Allah,* yang bersumber dari Al Qadhi Husain, dimana berbeda dengan keterangan ini. *wallahu a'lam.*

Masalah kelima, apabila pembeli menggauli budak perempuan yang dijual, apakah ini sebagai bentuk pengesahan akad jual beli darinya, dalam kasus ini berlaku *khilaf* di atas. Sementara mengenai *khiyar* dari pihak penjual, jika dia tidak mengetahui hubungan intim yang dilakukan oleh pembeli, maka *khiyar*nya jelas tidak gugur.

Jika pembeli mengetahuinya, pengesahan jual beli ini jelas tercapai. Sedangkan, pembeli tidak wajib membayar maskawin dan denda hubungan intim. Budak ini selanjutnya menjadi *ummu walad.*

Apabila penjual tidak mengizinkan tindakan tersebut, tetapi dia mengetahui pembeli telah menggaulinya atau dia melihatnya namun diam saja, apakah dengan demikian *khiyar* penjual gugur dan dia mengesahkan akadnya? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pendapat yang paling *shahih*, menyebutkan bahwa tindakan tersebut bukan pengesahan sama sekali. Seperti halnya jika seorang penjual diam saja saat budak wanitanya digauli oleh sang pembeli, dia tidak menggugurkan maskawin atau diam saja saat pakaiannya terbakar, hal ini tidak menggugurkan harganya. Demikian keterangan yang diungkapkan oleh ulama madzhab kami.

Ulama madzhab kami tidak membedakan antara *khiyar syarat* dan *khiyar majelis.* Al Mutawalli mengatakan, apabila kita membatalkan *khiyar* pembeli sebab hubungan intim (terhadap budak perempuan yang dijual), dimana penjual tidak mengetahui tindakan tersebut, —jika yang berlaku *khiyar* syarat— maka hal itu tidak membatalkan hak penjual darinya. Jika yang sedang berlaku adalah *khiyar majelis*, maka di sini terdapat dua pendapat, yang mengacu pada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah di atas: yaitu ketika pembeli menggugurkan *khiyar*nya, apakah otomatis menggugurkan *khiyar* penjual, atau tidak?

Pendapat yang dikemukakan ini *syadz* dan terbantahkan. Menurut madzhab, pengguguran *khiyar* itu tidak menggugurkan *khiyar majelis.* Kondisi ini sama seperti *khiyar syarat.*

Al Qadhi Husain mengatakan, seandainya penjual mengizinkan pembeli untuk menggauli budak wanita tersebut, namun dia tidak menyetubuhinya, apakah *khiyar* penjual batal akibat izin tersebut? Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang mengacu pada pendapat: Jika penjual melihat pembeli sedang menggaulinya, lalu dia diam saja, maka *khiyar*nya batal, kasus ini lebih dari itu. Jika dia tidak melihatnya, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Letak perbedaannya dalam kasus ini, adalah ditemukan adanya izin yang jelas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila pembeli mengelola barang yang dijual (*mabi'*) dengan cara jual beli, hibah, menikahkan dan sebagainya, dimana kami men-*shahih*-kannya, maka *khiyar* penjual batal, jika dia tidak mengizinkan tindakan tersebut. Ulama sepakat soal ini.

Al Mutawalli berhujjah bahwa seluruh pengelolaan ini tidak membatalkan harga yang terlarang. Pengelolaan tersebut mungkin dibatalkan. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila orang yang memiliki hak *khiyar* sakit jiwa atau tidak sadarkan diri, maka *khiyar* ini beralih pada pihak yang diserahi untuk mengurus hartanya (*nazhir*). Jika dia meninggal dunia, maka di sini terdapat beberapa rincian kasus.

Apabila *khiyar* yang sedang berlangsung tersebut *khiyar syarat*, maka *khiyar* ini dialihkan pada pihak yang menerima peralihan harta, karena *khiyar* merupakan hak tetap demi kemaslahatan suatu harta benda. Jadi, *khiyar*

syarat tidak gugur akibat kematian pihak yang berhak, seperti halnya gadai dan penahanan barang sebelum menerima pembayaran.

Jika ahli warisnya tidak diketahui sampai berlangsung beberapa lama, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, khiyar* tetap berlaku baginya pada taksiran waktu yang masih tersisa. Sebab, ketika *khiyar* beralih pada orang yang tidak disyaratkan baginya akibat kematian, maka dia wajib dialihkan pada waktu lain yang disyaratkan *khiyar* di dalamnya.

Kedua, masa tersebut berakhir dan *khiyar* segera ditetapkan bagi ahli waris. Sebab, masa tersebut telah berakhir, sedang waktu *khiyarnya* masih tersisa. Karena itu, dia berlaku dengan segera seperti *khiyar* pengembalian barang karena aib.

Apabila orang yang meninggal tersebut sedang menjalani *khiyar majelis,* Al Muzani meriwayatkan sebuah pendapat bahwa *khiyar* diberikan pada ahli waris.

Al Muzani menyatakan dalam kasus budak *mukatab*: Apabila salah satu pihak meninggal, maka wajib terjadi jual beli. Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa *khiyar* tidak gugur oleh kematian salah satu pihak dalam kasus jual beli *mukatab* dan objek lainnya.

Redaksi, "Dalam *mukatab,* wajib terjadi jual beli," maksudnya bahwa *khiyar* dalam jual beli tidak *fasakh* karena kematian salah satu pihak, sama seperti akad *mukatabah.*

Ulama madzhab kami dan yang lainnya berpendapat, *khiyar* dalam jual beli *mukatab* batal, namun tidak batal dalam jual beli lainnya, karena tuan memilikinya atas dasar hak kepemilikan. Ketika dia tidak lagi memilikinya di saat *mukatab* masih hidup, dia pun tidak bisa memilikinya kembali setelah dia meninggal. Sementara ahli waris memiliki atas hak pewarisan. Karena itu, *khiyar* pewaris saat dia meninggal beralih pada ahli warisnya.

Di antara ulama madzhab kami, ada yang mengalihkan jawaban satu masalah pada masalah yang lain, dimana mereka mengeluarkannya dalam dua pendapat: *Pertama,* kematian tersebut menggugurkan *khiyar*. Sebab, ketika *khiyar* gugur akibat berpisahnya dua belah pihak, tentu gugurnya *khiyar* akibat kematian —perpisahan di sini jelas lebih nyata— lebih utama.

Kedua, khiyar-nya tidak gugur. Pendapat ini *shahih*, karena dia merupakan *khiyar* yang ditetapkan untuk men-*fasakh* jual beli. Jadi, *khiyar* tidak batal akibat kematian seperti *khiyar syarat*. Oleh sebab itu, apabila pihak yang menerima peralihan *khiyar* hadir, maka *khiyar* ditetapkan baginya, kecuali jika kedua belah pihak telah berpisah atau saling memilih.

Jika dia tidak berada di tempat, maka *khiyar* ditetapkan baginya sampai dia meninggalkan tempat yang telah ditujunya.

Penjelasan:

Redaksi, "Hak yang tetap demi kemaslahatan harga benda," mengecualikan orang yang baru memeluk Islam dan dia mempunyai istri lebih dari empat yang semuanya masuk Islam. Dia meninggal sebelum memilih mereka, maka *khiyar* tidak beralih pada ahli warisnya.

Redaksi, "*Khiyar* yang tetap untuk men-*fasakh* jual beli," mengecualikan *fasakh* terhadap *khiyar qabul* dalam *ijab* jual beli. Prakteknya, ketika penjual berkata, "Aku jual padamu," lalu pembeli meninggal sebelum mengucapkan *qabul*, ahli warisnya tidak boleh mengabulkan untuknya.

Redaksi, "*fasakh* jual beli," ini mengecualikan *fasakh* nikah akibat aib dan pemerdekaan budak perempuan yang dinikahi oleh budaknya.

Hukum:

Sejumlah *nash* Asy-Syafi'i dan beberapa riwayat ulama madzhab kami sepakat bahwa *khiyar* syarat dan *khiyar* pengembalian barang karena aib, beralih pada ahli waris karena kematian sang pewaris dan juga beralih kepada tuan akibat kematian *mukatab* pada masa *khiyar*. Ulama sepakat soal ini.

Hanya saja, Ar-Rafi'i meriwayatkan sebuah pendapat: Dalam *khiyar* syarat terdapat pendapat *syadz* yang menyebutkan bahwa *khiyar*nya gugur karena kematian pewaris, ini mengecualikan *khiyar majelis*. Pendapat ini sangat *dha'if* dan tertolak.

Jika kita berpendapat dengan *madzhab*, jika masa *khiyar* masih tersisa disaat menerima kabar kematian pewaris, maka *khiyar* ini ditetapkan bagi ahli waris sampai berakhir. Sebaliknya, jika masa

khiyar telah berakhir, di sini terdapat empat pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah di antaranya yang masyhur telah disinggung oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama, pendapat fuqaha Syafi'iyyah* yang paling *shahih*, bahwa *khiyar* ini dialihkan dengan segera.

Ar-Ruyani dan ulama lainnya mengatakan, demikian ini *zhahir nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*. *Kedua, khiyar* ini berlaku sesuai masa *khiyar* yang tersisa ketika pewaris meninggal dunia. *Ketiga, khiyar* tetap berlaku selama ahli waris masih berada di majelis tempat kabar kematiannya terdengar. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qaffal, Ar-Ruyani dan kalangan ulama Khurasan lainnya.

Keempat, khiyar tersebut gugur dan jual beli tersebut terjadi dengan berakhirnya masa *khiyar*. Pendapat ini dikeluarkan oleh Ar-Ruyani. Al Mawardi menetapkan pendapat ini karena habisnya masa *khiyar*. Pendapat yang terakhir ini *syadz* dan tertolak. *Wallahu a'lam.*

Adapun terkait *khiyar majelis* jika salah satu pihak yang bertransaksi meninggal di majelis akad, Asy-Syafi'i me-*nash* bahwa *khiyar*nya diberikan pada ahli warisnya.

Asy-Syafi'i mengatakan dalam masalah *mukatab*, ketika budak *mukatab* melakukan jual beli dan meninggal di majelis, maka jual beli ini terlaksana.

Dalam menanggapi dua kasus ini, ulama madzhab kami memiliki tiga riwayat yang masyhur, seperti yang diterangkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama,* pendapat Abu Ishaq Al Marwazi dan mayoritas ulama madzhab kami terdahulu. Pendapat ini, menurut ulama madzhab kami, paling *shahih*. Dalam dua kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pendapat pertama yang paling *shahih*, *khiyar* ditetapkan bagi ahli waris dan tuan si *mukatab*, seperti *khiyar syarat* dan pengembalian barang karena aib. Pendapat kedua, tidak ditetapkan, justru jual beli ini terlaksana akibat kematian salah satu pihak tersebut. Mengingat, kematian merupakan perpisahan paling besar dibandingkan perpisahan secara fisik.

Kedua, khiyar majelis ditetapkan bagi kedua belah pihak secara pasti. Penafsiran terhadap *nash* kasus *mukatab* telah diuraikan oleh Asy-Syirazi. Riwayat ini dikemukakan oleh Abu Ali bin Abu Hurairah.

Ketiga, penetapan dua *nash*, yaitu berlakunya *khiyar* bagi ahli waris yang bukan tuan. Letak perbedaannya, bahwa ahli waris merupakan pengganti pewaris, namun tidak demikian dengan tuan.

Seandainya dua belah pihak yang bertransaksi meninggal di majelis, mengenai perpindahan *khiyar* pada ahli waris mereka dan tuan *mukatab* berlaku *khiyar* di muka, ketika salah satu pihak meninggal. Kasus ini ditegaskan oleh Ad-Darimi dan ulama madzhab kami. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika seorang budak yang menjual atau membeli sesuatu atas izin tuannya dan dia meninggal di majelis akad, maka hukumnya sama seperti *mukatab*. Begitu halnya orang yang menjadi wakil untuk membeli sesuatu, lalu dia meninggal di majelis akad, apakah *khiyar* diserahkan pada pihak yang mewakilkan? Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang sama dengan kasus *mukatab*. Demikian ini jika kita mengacu pada pendapat yang menerangkan bahwa acuan kasus ini merujuk pada majelis si wakil.

Dalam satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *syadz* dan *dha'if* disebutkan bahwa patokan kasus ini merujuk pada majelis pihak yang mewakilkan. Pendapat ini *syadz* dan tidak diperhitungkan.

Ulama madzhab kami mengatakan, jika *khiyar* tersebut tidak ditetapkan bagi ahli waris, tentu *khiyar* pihak yang meninggal terputus. Sementara pihak lain yang masih hidup, -menurut Al Baghawi— maka *khiyarnya* tidak terputus sampai dia meninggalkan majelis tersebut.

Imam Al Haramain menyatakan, akad tersebut terlaksana dari dua belah pihak.

Ar-Rafi'i berpendapat, boleh menetapkan *khilaf* di muka, bahwa keguguran *khiyar* ini tidak dapat dibagi dua, seperti kematian salah satu pihak.

Al Qadhi Husain dalam masalah ini mengutarakan dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, khiyarnya* berlangsung sampai dengan salah satu pihak meninggalkan majelisnya kemudian terputus. *Kedua, khiyar* tetap berlaku sampai pihak yang masih hidup bersama dengan ahli waris yang lain.

Ketiga, khiyar berlangsung sampai dia meninggalkan majelis akad. Demikian ini pendapat *shahih* yang ditetapkan oleh Al Baghawi. Ar-Ruyani meriwayatkan pendapat fuqaha Syafi'iyyah keempat, bahwa *khiyarnya* terputus sebab kematian pihak yang lain. Ketika kabar kematian tersebut telah diterima ahli waris maka berlangsunglah *khiyar* yang baru dengannya. Pendapat ini *syadz* dan *dha'if.*

Jika kita berpendapat, bahwa *khiyar* ditetapkan bagi ahli waris, maka di sini ada beberapa rincian hukum. Jika ahli waris berada di majelis, maka *khiyar* antara dirinya dan pihak yang lain berlangsung sampai keduanya berpisah atau memilih. Jika dia tidak berada di majelis akad, dia berhak atas *khiyar* pewarisnya ketika mendengar kematiannya.

Apakah peralihan *khiyar* ini berlaku dengan segera? Atau berlangsung kabar tersebut sampai pada ahli waris? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, seperti dua pendapat dalam kasus *khiyar syarat* ketika ahli waris mewarisinya, dan dia menerima kabar kematian itu setelah habisnya masa *khiyar*. Menurut satu pendapat, ketentuan ini berlaku dengan segera. Menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang lainnya bahwa dia tetap berlangsung sebagaimana mestinya seandainya pewaris masih hidup.

Di antara ulama madzhab kami ada yang mendasarkan dua pendapat di atas pada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah tentang mekanisme penetapan *khiyar* bagi pihak yang masih ada. *Pertama,* pihak yang berhak atas *khiyar*, selama dia masih berada di majelis akad, dengan demikian *khiyar* ahli waris tetap berlaku di majelis tempat objek jual beli digelar.

*Kedua, khiyar*nya diundur sampai dengan pihak lain dan ahli waris berkumpul dalam satu majelis. Dengan kata lain, *khiyar* ditetapkan bagi ahli waris.

Al Qadhi Husain dalam *Ta'liq*-nya mengompromikan *khilaf* ini. Beliau meriwayatkan tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam kasus ini: *Pertama, khiyar* berlaku bagi pihak lain dengan segera. *Kedua,* selama belum meninggalkan majelis ketika kabar kematian pihak pertama sampai. *Ketiga,* selama dia belum berkumpul dengan pihak yang lain.

Ar-Ruyani meriwayatkan pendapat fuqaha Syafi'iyyah keempat, bahwa *khiyar* ditetapkan bagi ahli waris ketika dia melihat objek jual beli dan *khiyar* tidak diundur dalam keadaan tersebut. menurut pendapat yang lebih *shahih*, *khiyar* ahli waris ditetapkan selama dia berada di majelis saat kabar kematian itu sampai. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi, Al Qadhi Abu Ath-Thayib,

Al Mawardi, dan yang lainnya. Demikian inilah pernyataan Abu Ishaq Al Marwazi.

Cabang: Ketika dua orang ahli waris atau lebih mewarisi *khiyar majelis* dan mereka hadir di majelis akad, maka mereka berhak atas *khiyar* hingga meninggalkan pihak yang lain. Menurut pendapat yang paling *shahih* dan masyhur, *khiyar* ini tidak terputus sebab berpisahnya satu sama lain. Pendapat ini ditetapkan oleh mayoritas ulama.

Apabila mereka tidak berada di majelis, Al Mutawalli mengatakan, jika kita berpendapat dalam kasus seorang ahli waris, bahwa *khiyar* ditetapkan di majelis tempat objek jual beli gelar, maka mereka semua berhak *khiyar*, jika mereka berkumpul di majelis.

Jika kita berpendapat, bahwa seorang ahli waris berhak meneruskan *khiyar* pewarisnya ketika dia berkumpul dengan pihak pertama. Begitu pula mereka berhak atas *khiyar* jika berkumpul dengan pihak pertama.

Ketika sebagian ahli waris men-*fasakh* dan sebagian lagi menetapkan akad, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur, yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Qaththan, Al Qadhi Husain, Al Mutawalli, Ar-Ruyani dan lainnya.

Pertama, kondisi ini tidak men-*fasakh* apa pun. *Kedua,* yang paling *shahih*, kondisi ini men-*fasakh* seluruhnya, seperti halnya pewaris yang pada masa hidupnya men-*fasakh* sebagian akad dan menyetujui sebagian lainnya.

Al Mutawalli mengatakan, tidak ada beda pendapat antar ulama bahwa *fasakh* tidak bisa dibagi dua, karena hal ini akan merugikan pihak yang lain.

Al Mutawalli melanjutkan, bahwa jika seandainya sebagian ahli waris hadir dan sebagian lainnya tidak hadir, maka ahli waris yang hadir berhak atas *khiyar*. Jika sebagian ahli waris men-*fasakh khiyar* dan kita berpendapat bahwa *fasakh* dapat mendominasi, maka *fasakh* ini berlaku pada seluruh ahli waris.

Jika sebagian ahli waris menyetujui akad, kami menangguhkan *khiyar* ini sampai kabar kematian pewaris sampai pada ahli waris yang tidak hadir. Demikian pendapat yang dikutip oleh Al Mutawalli.

Al Mawardi dan Ar-Ruyani mengatakan, apabila penjual meninggal dunia, maka masing-masing ahli warisya boleh melakukan *fasakh* secara mandiri atas bagiannya. Ulama sepakat soal ini. Sebaliknya jika pembeli meninggal, dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama*, *fasakh* ditetapkan bagi seluruh ahli warisnya, begitu pula sebaliknya. *Kedua*, pendapat yang paling *shahih*, tidak seorang ahli waris pun boleh melakukan *fasakh*.

Letak perbedaannya, pembeli berhak atas *khiyar* untuk pembagian dua akad, sehingga dapat menghindari kerugian. Lain halnya dengan penjual. Pendapat madzhab adalah seperti yang dikemukakan oleh Al Mutawalli.

Cabang: Seandainya salah satu pihak yang bertransaksi sakit jiwa atau tidak sadarkan diri, *khiyar* ini tidak terputus, akan tetapi wali atau hakim menggantikan posisinya untuk memutuskan apakah akan men-*fasakh* atau meluluskan akad. Demikian ini pendapat madzhab. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami.

Di sini terdapat pendapat fuqaha Syafi'iyyah lain yang merujuk pada kasus kematian salah satu pihak, bahwa *khiyar*nya

...

terputus. Pendapat ini diriwayatkan oleh sekelompok ulama dari kalangan Khurasan, di antara mereka yaitu Al Mutawalli dan Ar-Ruyani. Pendapat ini tidak kuat.

Seandainya salah satu pihak mengalami kebisuan di majelis, ulama madzhab kami berpendapat, bahwa jika dia mampu memberikan isyarat yang dapat dipahami atau tulisan, maka *khiyar*nya tetap berlangsung. Jika tidak, hakim menetapkan wakil untuknya. Menurut ulama madzhab kami, pendapat ini telah disepakati.

Cabang: Ketika salah satu pihak yang bertransaksi sakit jiwa atau tidak sadarkan diri pada masa *khiyar*, dan hakim menunjuk seorang petugas untuk mengurusi *khiyar*, lalu dia men-*fasakh* atau menyetujui akad tersebut, setelah itu pihak yang bertransaksi sembuh dan mengklaim kemauannya bertolak belakang dengan putusan petugas, berikut tanggapan Al-Qadhi Husain dan ulama lainnya.

Hakim menyelidiki kebenaran klaim tersebut. Jika fakta yang ditemukan sesuai dengan pengakuan pihak yang bertransaksi, maka dia diperkenankan untuk men-*fasakh* dan meluluskan akad serta membatalkan tindakan petugas. Sebaliknya, jika klaim pihak tersebut tidak terbukti, maka yang dimenangkan adalah pernyataan petugas disertai sumpah, karena dia telah diberi kepercayaan untuk mengambil tindakan hukum. Kecuali, jika pihak yang sembuh ini mengajukan bukti kebenaran klaimnya.

Cabang: Al Qadhi Husain mengatakan, ketika kami menetapkan *khiyar majelis* atau *khiyar syarat* kepada ahli waris yang hanya berjumlah satu orang, maka di sini terdapat rincian hukum.

Jika ahli waris ini berkata, "Aku menyetujui akad," maka akad ini terjadi. Sebaliknya jika dia berkata, "Aku men-*fasakh*," maka akad ini *fasakh*.

Jika dia mengatakan, "Aku menyetujui dan men-*fasakh*" atau "aku men-*fasakh* dan menyetujui," maka konsekuensi hukumnya mengacu pada lafal yang pertama.

Apabila dia berkata, "Aku menyetujui sebagian dan men-*fasakh* sebagiannya," maka *fasakh*lah yang mendominasi, sama seperti pihak yang men-*fasakh* salah seorang dari dua pihak yang bertransaksi dan meluluskan yang lain. Maka, dalam kasus ini *fasakh* mesti diprioritaskan, seperti keterangan sebelumnya.

Cabang: Andaikan pihak yang mewakilkan hadir di majelis akad, lalu mencekal wakil dari *khiyar majelis*, serta mencegahnya dari *fasakh* dan pelulusan akad, terkait hal ini, Al Ghazali telah mengulas dalam *Al Basith* dan *Al Wasith* yang intinya memiliki dua kemungkinan status hukum:

Pertama, sang wakil wajib mematuhi pihak yang mewakilkan. Artinya, *khiyar* wakil terputus. Menurut Al Ghazali, pendapat ini memuat kemusykilan, karena dengan begitu dia wajib mengembalikan *khiyar* pada pihak yang mewakilkan.

Kedua, wakil tidak wajib mematuhi pencekalan pihak yang mewakilkan karena dia terikat oleh kesepakatan sebelumnya, yaitu pelarangan. Akan tetapi, hukum ini juga memuat kerancuan, karena bertentangan dengan penjelasan perwakilan di mana konsekuensinya wakil harus mematuhi ucapan pihak yang mewakilkan.

Pendapat yang kedua lebih rajih. Demikian ini maksud pernyataan Al Ghazali. Dalam kasus ini tidak terdapat *khilaf*,

sekalipun redaksi beliau mengisyaratkan adanya *khilaf. Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila *khiyar* berlaku untuk salah satu pihak saja, lalu pihak yang tidak dikenai *khiyar* meninggal, maka ulama sepakat *khiyar* tersebut masih berlaku. Al Mutawalli mengatakan, kasus ini sama dengan piutang yang ditempokan tidak lantas menjadi tunai sebab kematian pihak pemberi pinjaman.

Piutang ini menjadi tunai jika pihak peminjam meninggal. Masalah ini bisa diilustrasikan dalam kasus *khiyar syarat.* Juga, bisa diilustrasikan dalam *khiyar majelis,* saat salah satu pihak saja yang menyetujui akad, kemudian pihak yang memiliki *khiyar* meninggal dunia di majelis akad.

Cabang: Ketika pihak yang bertransaksi mensyaratkan *khiyar* pada pihak lain, dimana kami mengesahkan dan mengkhususkan syarat tersebut baginya, bukan bagi pihak yang mensyaratkan, kemudian dia meninggal dunia, mengenai perpindahan *khiyar* ini pada pihak yang mensyaratkan terdapat *khilaf* yang berlaku pada *mukatib.* Pendapat ini dikemukakan oleh Al Mutawalli dan lainnya. Keterangannya telah dipaparkan dalam kasus syarat *khiyar* pada pihak lain.

Al Mutawalli mengatakan, ulama sepakat bahwa *khiyar* ini berpindah pada ahli waris pihak lain tesebut. Beliau menambahkan, begitu juga seandainya wakil mensyaratkan *khiyar* untuk dirinya —sekiranya sah, dan kami mengkhususkan *khiyar* itu padanya— lalu dia meninggal, maka ulama sepakat, bahwa *khiyar* tersebut tidak beralih pada ahli warisnya.

Mengenai peralihan *khiyar* ini pada pihak yang mewakilkan terdapat *khilaf* sama seperti kasus budak *mukatab.* Al Faurani meriwayatkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah bahwa *khiyar* tersebut berpindah pada wakil ahli waris. Pendapat ini *dha'if* atau bahkan keliru.

Al Faurani juga meriwayatkan pendapat lain bahwa *khiyar* itu beralih secara pasti pada pihak yang mewakilkan. Beliau mengklaim bahwa ini pendapat madzhab, karena sang ahli waris berperan sebagai wakilnya.

Riwayat ketiga menyebutkan bahwa *khiyar* tersebut jelas batal. Al Qadhi Husain meriwayatkan keterangan ini. Madzhab yang masyhur menyebutkan, hukumnya sama dengan budak *mukatab.* Pendapat yang *shahih* secara umum, menyebutkan bahwa *khiyar* tersebut dialihkan pada pihak yang mewakilkan.

Al Qadhi Husain mengatakan, demikian halnya budak *mukatab,* ketika mensyaratkan *khiyar* kemudian menganggap lemah dirinya sendiri, apakah *khiyar* ini beralih pada tuannya? Di sini terdapat *khilaf. Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah kemukakan bahwa *khiyar* pengembalian barang karena aib ditetapkan bagi ahli waris, ulama sepakat soal ini. Demikian juga jika ahli waris meninggal sebelum melakukan tindakan teledor yang menggugurkan *khiyar.* Demikian ini merupakan hukum *khiyar khalaf,* ketika tuan mensyaratkan budaknya sebagai *mukatab,* lalu dia menyalahinya atau tindakan yang semisal dengan itu.

Al Mutawalli menjelaskan, *khiyar* yang ditetapkan bagi penjual ketika pembeli tidak mampu menyerahkan gadai yang disyaratkan

dalam jual beli beralih pada ahli warisnya. Sementara *khiyar qabul* tidak bisa diwariskan, tanpa *khilaf* ulama.

Ilustrasi kasus di atas sebagai berikut, penjual berkata, "Aku jual padamu," lalu pembeli meninggal dan ahli warisnya yang hadir di majelis akad mengucapkan *qabul* saat itu juga, maka jual beli ini sah. Demikian ini pendapat madzhab, yang diputuskan oleh ulama madzhab kami.

Ar-Ruyani meriwayatkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah, bahwa jika ahli waris pembeli mengucapkan *qabul* saat itu juga, maka jual belinya sah. Pendapat ini *syadz* dan batil. Kasus ini berikut cabangnya telah dikemukakan dalam masalah *ijab qabul*.

Al Mutawalli mengatakan, perbedaan dua kasus ini bahwa *khiyar* dalam *qabul* akad tidak berlaku tetap, sebab jika pihak yang dikenai akibat hukum *qabul*, yaitu penjual berkata, "Aku tarik" atau "Aku batalkan *ijab*," maka *khiyar* pembeli batal. Lain halnya dengan kasus *khiyar* dalam masalah ini, karena dia tetap berlaku. Bahkan, seandainya orang yang berhak *khiyar* berkata pada pihak kedua, "Aku batalkan *khiyar*mu," maka haknya tidak batal.

Sesuatu yang diperbolehkan bisa gugur oleh kematian salah satu pihak yang bertransaksi, sementara sesuatu yang lazim tidak akan gugur oleh kematian salah satu pihak, seperti akad-akad lainnya. Sebab, akad yang bisa dibatalkan oleh kematian salah satu pihak, bukanlah akad yang lazim.

Cabang: Al Mutawalli mengatakan, seandainya orangtua menghibahkan sesuatu kepada anaknya, lalu si pemberi meninggal dunia maka hak untuk mengambil kembali hibah itu tidak berpindah kepada ahli warisnya. Sebab, mereka tidak mewarisi barang,

karenanya mereka pun tidak mewarisi *khiyar* atas barang tersebut, seperti halnya tidak mewarisi hak nikah.

Al Mutawalli mengatakan, batasan hak yang bisa diwariskan dan hak yang tidak bisa diwariskan yaitu, setiap hak lazim yang berkaitan dengan harta benda diwariskan pada ahli waris. Demikian pernyataan Al Mutawalli. Akan tetapi, pernyataan ini bukanlah batasan yang tepat, karena mengabaikan banyak hal yang seharusnya masuk dalam batasan ini. Di antaranya *had qadzaf* (hukuman terhadap penuduh zina), qisas, najis yang boleh dimanfaatkan seperti anjing, kotoran hewan, kulit bangkai dan lain sebagainya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila pihak yang berhak atas *khiyar* meninggal dan kita berpendapat, bahwa *khiyar* itu beralih pada ahli waris, sementara mereka masih anak-anak atau gila, Ar-Ruyani dan ulama lain berpendapat, bahwa hakim haruslah menunjuk petugas untuk melakukan tindakan yang maslahat, baik itu men-*fasakh* maupun menyetujui akad. Sama seperti kasus sakit jiwanya pihak yang berhak *khiyar*. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Mengenai waktu perpindahan kepemilikan dalam jual beli yang memberlakukan *khiyar majelis* atau *khiyar syarat*, maka terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama*, kepemilikan ini beralih oleh akad itu sendiri, karena jual beli merupakan akad serah terima yang menetapkan

kepemilikan. Jadi, kepemilikan di sini beralih oleh akad itu sendiri, seperti akad nikah.

Kedua, objek jual beli dimiliki dengan akad dan berakhirnya *khiyar*, karena seseorang tidak berhak melakukan pengelolaan harta kecuali dengan akad dan berakhirnya *khiyar*. Hal ini mengindikasikan bahwa pembeli tidak berhak mengelola barang kecuali dengan dua perkataan ini.

Ketiga, kepemilikan tersebut ditangguhkan dan dilindungi. Jika akad tersebut tidak *fasakh*, maka jelaslah satu pihak memilikinya dengan akad. Jika akadnya *fasakh*, jelas pula bahwa dia tidak memilikinya. Sebab, seseorang tidak boleh memiliki barang hanya dengan akad, karena seandainya dia boleh memiliki barang dengan akad, tentu dia berhak mengelolanya. Begitu pula, dia tidak boleh memiliki barang dengan berakhirnya *khiyar*, karena berakhirnya *khiyar* tidak mengharuskan kepemilikan. Jadi, jelaslah barang ini ditangguhkan dan dilindungi.

Apabila barang yang diperjualbelikan adalah seorang budak, lalu penjual memerdekakannya, pemerdekaan ini terlaksana, karena jika dia tetap menjadi miliknya, maka pemerdekaan ini relevan dengan kepemilikannya.

Jika kepemilikan atas budak ini telah hilang, hanya saja dia berhak atas *fasakh*, maka pemerdekaannya inilah yang dijadikan sebagai *fasakh*.

Apabila pembeli memerdekakan budak, dalam kasus ini bisa jadi penjual men-*fasakh* jual beli atau tidak

men-*fasakhnya*. Jika penjual tidak men-*fasakh* akad dan kita berpendapat, bahwa dia memilikinya dengan akad itu sendiri, atau kita berpendapat akad ini ditangguhkan, maka pemerdekaannya ini terlaksana, sebab ini relevan dengan kepemilikannya.

Jika kita berpendapat, dia tidak memiliki barang ini dengan akad, budak tersebut tidak merdeka, karena dia tidak relevan dengan kepemilikannya. Apabila pembeli men-*fasakh* akad, -dimana kita berpendapat, bahwa dia tidak memilikinya dengan akad atau menangguhkannya— maka dia tidak merdeka, karena dia tidak sejalan dengan kepemilikannya.

Apabila kita berpendapat, jika dia memiliki barang dengan akad, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Abu Al Abbas mengatakan, jika tuannya berada, maka budak ini merdeka, namun jika dalam kondisi sulit, maka dia tidak merdeka, karena pemerdekaan sejalan dengan kepemilikannya. Selain itu, pemerdekaan ini berkaitan dengan hak orang lain. Kondisi ini serupa dengan pemerdekaan budak yang digadaikan.

Di antara Ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa budak itu tidak merdeka. Pendapat ini telah di-*nash*, karena penjual telah memilih *fasakh*, sedang pembeli memilih meluluskan pemerdekaan. Ketika *fasakh* dan terlaksananya akad terjadi bersama-sama, maka *fasakh* diprioritaskan.

Oleh sebab itu, apabila pembeli berkata, "Aku meluluskan akad" dan setelah itu penjual berkata, "Aku

men-*fasakh* akad," maka *fasakh* didahulukan dan pelaksanaan akad ini batal, sekalipun pelaksanaan akad lebih dahulu dari *fasakh*.

Apabila kita berpendapat, budak itu tidak merdeka, maka budak dikembalikan pada hak milik penjual. Jika kita berpendapat, budak tersebut merdeka, apakah penjual boleh menarik pembayaran atau harga si budak?

Abu Al Abbas mengatakan, kasus ini memungkinkan adanya dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* dia boleh menarik pembayaran dan pemerdekaan ini ditetapkan karena akad, dan dibatalkan karena *fasakh*. *Kedua,* dia menarik harga budak, karena jual belinya telah *fasakh* dan dia berhalangan menarik kembali barangnya (budak). Jadi, dia menarik harganya, sama seperti kasus orang yang membeli budak dengan pakaian lalu dia memerdekakannya. Kemudian, penjual menemukan aib pada pakaian tersebut lalu mengembalikannya, maka dia menarik harga budak itu.

Apabila seorang penjual menjual kembali barang dagangan itu atau menghibahkannya, tindakan ini sah. Sebab, bisa jadi barang ini miliknya lalu dia dimiliki dengan akad tersebut dan bisa juga dia milik pembeli. Hanya saja, dia berhak melakukan *fasakh*. Jadi, jual beli dan hibah ini menjadi *fasakh*.

Jika pembeli menjual objek jual beli atau menghibahkannya, dalam hal ini terdapat beberapa tinjauan. Jika tindakan ini dilakukan tanpa kerelaan penjual, juga ada beberapa tinjauan di dalamnya. Apabila kita berpendapat, barang itu ada pada milik penjual,

pengelolaannya tidak sah. Dan, jika kita berpendapat, bahwa dia milik pembeli, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berpendapat, pengelolaan barang tersebut sah dan penjual berhak memilih *fasakh*. Ketika dia men-*fasakh*, maka pengelolaan harta oleh pihak pembeli batal. Sisi kekuatan pendapat ini, bahwa pengelolaan sejalan dengan kepemilikannya yang telah ditetapkan bagi pihak lain, hal ini memiliki hak untuk dicabut kembali. Kasus ini serupa dengan orang yang membeli ladang yang telah diakad dengan akad *syuf'ah*, lalu dia menjualnya.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa pengeloaan harta ini tidak sah, karena dia menjual objek yang berkaitan dengan hak orang lain tanpa kerelaannya, oleh karena itu, praktik ini tidak sah. Hal ini sama dengan kasus penggadai yang menjual barang gadaian.

Apabila pembeli mengelola harta ini atas kerelaan penjual, maka di sini ada beberapa tinjauan hukum. Jika pengelolaan tersebut berupa pemerdekaan, maka dia terlaksana, karena kedua belah pihak rela untuk meneruskan jual beli. Jika berupa jual beli atau hibah, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* tidak sah karena dia memulai pengelolaan sebelum kepemilikannya sempurna. *Kedua,* sah karena larangan pengelolaan harta menjadi hak penjual, sementara dia telah merelakannya.

Penjelasan:

Redaksi, "Karena ia akad serah terima yang mengharuskan kepemilikan," ini mengecualikan hibah. Sebab, pengalihan kepemilikan dalam hibah tidak melalui akad, melainkan melalui penyerahan, dimana redaksi ini juga mengecualikan wasiat.

Redaksi, "Mengharuskan kepemilikan bukan *kitabah*," karena *kitabah* adalah akad serah terima tetapi tidak mengharuskan kepemilikan. Sebab, selamanya seorang budak tidak akan memiliki dirinya. Hanya saja terkait manfaat pemerdekaan budak, dia punya hak memiliki.[62]

Redaksi, "Mirip dengan pemerdekaan budak yang digadaikan," maksudnya menurut pendapat yang paling *shahih*, dari tiga pendapat masyhur yang ada.

Redaksi, "Ditetapkan bagi pihak lain yang punya hak di dalamnya." Pendapat ini dikritisi oleh sebagian fuqaha dan ilmuan lain yang ahli di bidang bahasa Arab. Mereka menyatakan, kata *ghair* tidak bisa didahului *alif lam.* Begitu pula kata *kullu* dan *ba'dh.* Sekalipun demikian, ulama yang lain memperbolehkannya. Aku (An-Nawawi) telah menjelaskan masalah ini dalam *Tahdzib Al Asma' wa Al Aswat.*[63]

---

[62] Kata *taqaddum* merupakan bentuk mashdar; atau dalam redaksi ini terdapat redaksi. Perkiraan redaksi utuhnya, 'seperti tidak ada kepemilikan di dalamnya'. *Wallahu a'lam.*

[63] An-Nawawi menulis dalam *Tahdzib Al-Asma wa Al-Lughat:* Imam Abu Bazzar Al-Hasan bin Abu Al-Hasan bin Abu Al-Hasan An-Nahwi dalam kitab *Al Masa'il As-Safariah,* bahwa sejumlah ulama melarang imbuhan *alif* dan *lam* pada kata *ghair, kullu,* dan *ba'dh.* Ketiga kata ini selain tidak bisa didefinitifkan dengan *idhafah,* juga tidak dapat didefinitifkan dengan imbuhan *alif lam,* seperti kalimat *fa'ala al ghairu dzalik* (orang lain melakukan itu) dan kalimat *al kull khair min al ba'dh* (seluruhnya lebih baik dari sebagian).

Imbuhan *alif* dan *lam* dalam kalimat ini tidak berfungsi mendenitifkan, melainkan untuk menghindari struktur idhafah. Seperti bentuk syair berikut:

Hukum:

Ulama madzhab kami mengatakan, mengenai kepemilikan objek jual beli pada masa *khiyar* dan *khiyar syarat* terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i yang masyhur. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, objek jual beli tersebut merupakan milik pembeli yang beralih padanya secara otomatis dengan akad tersebut, dan harganya menjadi milik pembeli. Al Mawardi mengatakan, demikian *nash* beliau[64] dalam bab zakat fitrah.

Kedua, objek tersebut tetap menjadi milik penjual, tidak dimiliki oleh pembeli kecuali setelah masa *khiyar* berakhir dan tidak terjadi *fasakh*, dimana pembayaran ini tetap menjadi milik pembeli. Al Mawardi mengatakan, demikian ini *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Umm.*

Ketiga, objek jual beli ini ditanggungkan (*mauquf*). Apabila jual beli ini berjalan sempurna, kami putuskan bahwa dia menjadi milik pembeli dengan akad itu sendiri. Jika tidak demikian, jelaslah bahwa kepemilikan penjual tidak hilang. Begitu pula dengan pembayarannya, menurut pendapat ini itu juga, ditangguhkan.

Dalam tiga pendapat ini terdapat beberapa riwayat yang dikemukakan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya.

كان بين فكها و الفك

Redaksi yang sebenarnya:

كان بين فكها وفكها

Dalam nash Ali disebutkan, bahwa kata *ghair* dapat didefinitifkan dengan *idhafah* pada sebagian tempat. Selanjutnya, kata *al ghair* merujuk pada arti lawannya. Kata *al kull* merujuk pada keseluruhan, sedangkan kata *al ba'dh* merujuk pada arti sebagian. Menurut pendapat ini, imbuhan *alif lam* bisa masuk dalam kata-kata ini. *Wallahu a'lam.* Dikutip dari *Tahdzib Al Asma' wa Al Lughat* (2/65-66).

[64] Maksudnya, nash Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* bab zakat fitrah.

Riwayat pertama, apabila *khiyar* ini hak kedua belah pihak, baik *khiyar* syarat maupun *khiyar majelis* atau milik salah satu pihak, maka objek jual beli ini milik pihak tersebut karena berhak melakukan pengelolaan harta.

Riwayat kedua, tidak ada *khilaf* dalam kasus ini. justru, jika *khiyar* ini milik penjual, kepemilikan objek ada padanya. Jika *khiyar* milik pembeli, dia tetap menjadi miliknya. Apabila *khiyar* dimiliki oleh dua belah pihak, objek di-*mauquf*-kan. Beberapa pendapat ini mengacu pada kondisi tersebut.

Riwayat ketiga, beberapa pendapat ini tertolak dalam seluruh kondisi. Demikian ini pendapat yang paling *shahih* menurut mayoritas ulama madzhab kami. Di antara mereka adalah ulama kalangan Irak dan Al Halimi. Demikian pendapat yang dikutip oleh Ar-Rafi'i.

Imam Al Haramain mengatakan, para imam menolak tiga kondisi ini, jika *khiyar* dimiliki oleh dua belah pihak atau oleh satunya. Beliau melanjutkan: Sebagian ulama *muhaqqiq* mengatakan: Jika *khiyar* dimiliki oleh dua belah pihak, di sini terdapat beberapa pendapat Asy-Syafi'i. Jika *khiyar* dimilik oleh penjual saja, menurut pendapat yang paling *shahih,* bahwa barang itu miliknya.

Sedangkan jika *khiyar* menjadi hak penjual, menurut pendapat yang paling *shahih,* objek jual beli ini tetap menjadi miliknya.

Imam Al Haramain menuturkan, "Guruku mengatakan, lebih tepat kiranya jika dia dijadikan pendapat yang keempat."

Ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang pendapat yang paling *shahih* dari beberapa pendapat ini. Sejumlah ulama men-*shahih*-kan pendapat bahwa pembeli memiliki objek jual beli dengan

akad sendiri. Di antara mereka adalah Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Imam Al Haramain, dan yang lainnya. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mahamili dalam *Al Muqni*, Sulaim Ar-Razi dalam *Al Kifayah* dan Al Jurjani dalam *At-Tahrir*. Demikian ini madzhab Ahmad.

Sejumlah ulama lainnya men-*shahih*-kan pendapat yang menangguhkan status objek jual beli dalam masa *khiyar*. Di antara ulama yang men-*shahih*-kan pendapat ini adalah Al Baghawi.

Sementara itu, kalangan ulama lainnya men-*shahih*-kan perincian hukum (*tafshil*). Mereka menyatakan, jika *khiyar* ini milik penjual, menurut pendapat yang paling *shahih*, objek itu miliknya, jika *khiyar* ada di tangan pembeli saja, menurut pendapat yang paling *shahih*, maka objek menjadi miliknya. Dan, jika *khiyar* berada di tangan dua belah pihak, menurut pendapat yang paling *shahih*, objek ini ditangguhkan.

Di antara ulama yang men-*shahih*-kan rincian hukum ini adalah Al Qaffal. Ar-Ruyani meriwayatkan darinya dalam *Al Bahr* dan memberi isyarat tentang kesepakatannya. Penyusun *Al Bayan*, Ar-Rafi'i dalam dua kitabnya; *Asy-Syarh Al Kabiir* dan *Al Muharrar* men-*shahih*-kan pendapat di atas. Pendapat ini diputuskan oleh Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah*. *Wallahu a'lam*.

Uraian Hukum.

Ulama madzhab kami mengatakan, pendapat-pendapat ini memiliki banyak uraian hukum. Di antara hukum-hukum ini dipaparkan dalam beberapa bab. Sebagian telah diulas di sini. Sebut saja, misalnya, hukum kerja yang dilakukan budak, pria maupun wanita, yang sedang dijual, pada masa *khiyar*.

Dalam kasus ini, apabila jual beli ini terlaksana, hasil kerja ini menjadi milik pembeli, jika kita berpendapat kepemilikan diberikan pada pembeli atau ditangguhkan jika kita berpendapat, kepemilikan diberikan pada penjual.

Ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam menanggapi kasus di atas: *Pertama,* yang paling *shahih,* pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama, bahwa hasil kerja si budak menjadi milik penjual, karena kepemilikan ada di tangannya saat pembelian tercapai. Abu Ali Ath-Thabari mengatakan, dia diberikan pada pembeli.

Al Mutawalli dan lainnya berdalih bahwa penyebab hilangnya kepemilikan penjual atas objek yang dijual, terjadi di saat adanya tambahan, namun, dia tidak punya kekuatan hukum, sehingga dia mengikuti hukum objek yang dijual. Jadi, tambahan ini diberikan kepada pihak yang ditetapkan sebagai pemilik objek tersebut.

Jika penjual men-*fasakh* akad, hasil kerja budak menjadi miliknya, ketika kita berpendapat kepemilikan hak pembeli atau ditangguhkan.

Lain halnya jika kita berpendapat, bahwa objek tersebut milik pembeli, dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* hasil kerja budak diberikan kepada pembeli. *Kedua,* diberikan kepada penjual. Pendapat ini didukung oleh Abu Ishaq Al Marwazi.

Al Mutawalli mengatakan, kedua pendapat ini merujuk pada statemen bahwa *fasakh* membatalkan akad dari segi *khiyar* atau dari inti akadnya.

Kasus ini memuat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam kitab kalangan ulama Khurasan. *Pertama,* yang paling *shahih,*

membatalkan masa *khiyar*. *Kedua,* membatalkan inti akad. Jika kita berpendapat, membatalkan akad dari segi *khiyar*, maka hasil kerja budak diberikan kepada pembeli. Jika tidak demikian, maka ia diberikan pada penjual.

Ulama madzhab kami mengatakan, sama dalam pengertian kerja yaitu air susu, rambut, buah dan maskawin budak perempuan, ketika dia disetubuhi secara syubhat atau dipaksa untuk berzina. Singkat kata, seluruh objek ini sama dengan hukum hasil kerja budak, dari segi rincian hukum maupun *khilaf*nya. Jika budak wanita ini hamil dan melahirkan pada masa *khiyar*, karena berada di majelis akad dalam waktu lama, bayi tersebut sama dengan hasil kerja.

Apabila budak wanita atau hewan ternak yang dijual dalam kondisi sedang mengandung dan melahirkan pada masa *khiyar*, solusi hukumnya mengacu pada pendapat apakah kehamilan ini punya hukum tersendiri atau apakah penjual boleh memungut bagian harga?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama,* anak tersebut tidak seperti anggota tubuh. Mengacu pada pendapat ini, hukumnya sama dengan hasil kerja, seperti keterangan sebelumnya.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, pemilik berhak mengambil bagian, sama seperti kasus penjualan bayi yang baru dilahirkan berikut induknya. Mengacu pada pendapat ini, bayi yang dikandung dan ibunya sama seperti dua objek yang dijual secara bersamaan.

Jika jual beli ini di-*fasakh*, kedua objek ini diberikan kepada penjual. Jika tidak di-*fasakh*, dia diberikan kepada pembeli.

Yang termasuk kasus di atas pula, adalah pemerdekaan. Ketika penjual memerdekakan budak yang dijual pada masa *khiyar* yang disyaratkan bagi dua belah pihak atau bagi penjual saja, pemerdekaan ini berlaku, menurut seluruh pendapat. Kasus ini tidak memuat *khilaf*. Dalilnya sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Apabila pembeli memerdekakan budak tersebut, disini terdapat rincian hukum. Jika kita berpendapat kepemilikan diberikan pada penjual, maka pemerdekaan ini tidak terlaksana, apabila jual beli jelas-jelas di-*fasakh*. Demikian pula jika jual beli ini berlangsung, menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang paling *shahih*. Pendapat ini telah di-*nash*, sesuai keterangan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Jika kita berpendapat, jual beli ini ditangguhkan, maka pemerdekaan juga ditangguhkan. Apabila jual beli telah sempurna, jelas dia telah terlaksana. Jika tidak demikian tentu dia belum terlaksana.

Apabila kita berpendapat, bahwa kepemilikan bagi penjual, mengenai terlaksana tidaknya pemerdekaan terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* sesuai bunyi tekstual *nash* Asy-Syafi'i, pemerdekaan ini tidak terlaksana demi melindungi hak penjual secara langsung.

Kedua, pemerdekaan ini terlaksana. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Suraij. Dengan demikian terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* yang diputuskan oleh Asy-Syirazi bahwa pemerdekaan ini terlaksana jika dia dalam kondisi berada atau mampu untuk membayar harganya. Jika dia dalam kondisi sulit atau tidak mampu, maka pemerdekaan ini tidak terlaksana, seperti barang yang dihibahkan, ini menurut pendapat yang paling *shahih*.

Pendapat kedua, pemerdekaan ini terlaksana, baik pemilik orang yang berada maupun dalam kondisi sulit. Jika kita berpendapat, pemerdekaan ini tidak terlaksana, lalu pembeli memilih terjadinya suatu akad, mengenai hukum terlaksana tidaknya pemerdekaan, terdapat dua pendapat terkait hal ini. Pendapat yang paling *shahih,* menyatakan bahwa pemerdekaan ini tidak terlaksana.

Jika kita berpendapat, pemerdekaan ini terlaksana, apakah dia terlaksana dari waktu terjadinya akad atau mulai dari waktu pemerdekaan? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat yang paling *shahih,* menyatakan bahwa pelaksanaan pemerdekaan budak ini di mulai dari waktu terjadinya akad.

Apabila kita mengacu pada pendapat Ibnu Suraij maka mengenai batal tidaknya *khiyar* penjual terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur, yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya: *Pertama, khiyar*-nya batal, dia hanya berhak mendapatkan harga. *Kedua,* yang paling *shahih, khiyar* tidak batal tetapi tidak bisa menolak pemerdekaan. Bahkan, jika dia men-*fasakh khiyar,* maka dia berhak mengambil harga si budak, seperti kasus yang sama dalam pengembalikan barang akibat aib.

Dengan demikian, apabila kedua belah pihak bersengketa soal harga budak sementara harganya tidak diketahui karena si budak telah meninggal, tidak berada di tempat dan sebagainya, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli, karena dia ibarat penghutang. Ketentuan ini berlaku jika *khiyar* menjadi hak dua belah pihak atau hak penjual.

Adapun jika *khiyar* tersebut hanya milik pembeli saja, maka pemerdekaannya terlaksana menurut seluruh pendapat, tanpa adanya *khilaf.* Sebab, pemerdekaan ini mungkin sejalan dengan

kepemilikannya dan bisa juga sebagai terlaksananya akad. Selain itu, di dalam pemerdekaan ini tidak terdapat pembatalan hak orang lain.

Apabila penjual memerdekaan budak tesebut, sedangkan *khiyar* menjadi hak pembeli saja, maka jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan menjadi hak pembeli, pemerdekaan ini tentu tidak terlaksana, baik jual beli ini telah sempurna maupun *fasakh*. Jika dia men-*fasakh* jual beli, di sini terdapat pendapat *syadz* sebelum yang mempertimbangkan aspek harta benda.

Kami berpendapat, bahwa pemerdekaan ini ditangguhkan dan tidak terlaksana jika jual beli telah sempurna. Jika tidak demikian, maka memerdekaan budak ini terlaksana.

Apabila kita berpendapat kepemilikan hak penjual, di sini terdapat rincian hukum. Jika akad jual beli ini *fasakh*, pemerdekaan tersebut batal, namun jika tidak *fasakh,* maka budak tersebut merdeka. Maka, jelaslah hukum *ummul walad*. Jika tidak demikian, hukumnya tidak akan jelas.

Seandainya penjual memiliki budak perempuan ini setelah itu, maka dua pendapat di atas kembali berlaku. Mengacu pada pendapat kami bahwa kepemilikan berada di tangan pembeli, mengenai penetapan status *ummul walad* terdapat *khilaf* yang berlaku dalam pemerdekaan budak. Jika dia tidak menetapkan status tesebut seketika itu juga dan jual beli sempurna, maka penetapannya telah jelas.

Kalangan ulama Khurasan menyusun *khilaf* dalam pemberian status *ummul walad* sama dengan *khilaf* yang berlaku dalam pemerdekaan budak. Selanjutnya mereka berbeda pendapat. Ulama madzhab kami berpendapat, tentang kewajiban pembayaran harga anak *ummul walad* dibebankan kepada pembeli, sama dengan pendapat soal kepemilikannya, berkaitan dengan hak yang lazim.

Jadi, kasus ini sama seperti pemerdekaan budak yang sedang digadaikan. *Wallahu a'lam.*

Masalah berikutnya, hubungan intim (*wuthu*). Apabila *khiyar* diberikan pada dua belah pihak atau pada penjual, mengenai kehalalan hubungan intim bagi penjual ini terdapat beberapa riwayat pendapat.

Pertama, apabila kita berpendapat, kepemilikan ada di tangan penjual, maka hubungan intim terhadap budak perempuan yang dijual pada masa *khiyar* ini halal. Jika tidak demikian, di sini berlaku dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Menurut pendapat ulama madzhab kami yang menghalalkan hal ini, hubungan intim ini memuat *fasakh* jual beli, termasuk di dalamnya pengembalian kepemilikan pada penjual secara bersamaan atau sebelumnya.

Kedua, jika kita berpendapat, tidak ada kepemilikan bagi penjual, maka hubungan intim tersebut haram. Jika tidak demikian, di sini terdapat dua fuqaha Syafi'iyyah. Menurut pendapat ulama madzhab kami yang mengharamkan hal ini, bahwa kepemilikan tersebut lemah.

Ketiga, memutuskan kehalalan hubungan intim tersebut secara pasti. Ar-Rafi'i mengatakan, pendapat madzhab dalam kasus ini, bahwa seluruhnya halal, saat kita menjadikan kepemilikan di tangan penjual dan statusnya menjadi haram jika sebaliknya, tidak menjadikan kepemilikan padanya. Penjual tidak dikenai kewajiban mahar sama sekali, tanpa *khilaf* ulama.

Sementara itu, hubungan intim pembeli dengan budak perempuan ini hukumnya jelas haram. Ilustrasinya, ketika *khiyar* diberlakukan bagi dua belah pihak atau pihak penjual saja, sebab jika dia memiliki objek jual beli ini, menurut satu pendapat, kepemilikan tersebut lemah. Akan tetapi, seandainya pembeli menggauli budak

ini, dia tidak dikenai hukuman *had*, menurut seluruh pendapat, tanpa *khilaf* ulama, karena adanya kepemilikan atau keserupaan pemilikan.

Mengenai maskawin, jika jual beli ini telah sempurna, maka pembeli tidak wajib membayarnya, ini jika kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan penjual atau ditangguhkan. Jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan berada di tangan penjual, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Menurut pendapat jumhur, pembeli wajib membayar mahar.

Abu Ishaq mengatakan, pembeli tidak wajib membayar mahar dengan mempertimbangkan harta. Jika dia men-*fasakh* jual beli, maka dia wajib membayar mahar, ini jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan ada pada penjual atau ditangguhkan. Sebaliknya, jika kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih*, menyebutkan bahwa dia tidak dikenai mahar. *Kedua,* dia wajib membayar mahar, karena kepemilikannya lemah dan telah hilang.

Apabila pembeli menghamili budak perempuan tersebut, maka anak hasil hubungan itu senasab dengannya, tanpa *khilaf* ulama dalam seluruh pendapat, karena dia telah melakukan hubungan intim pada barang miliknya.

Sedangkan *istilad* (budak perempuan yang melahirkan anak dari hubungan intim dengan tuan atau pihak lain) jika kita berpendapat kepemilikannya ada di tangan penjual, maka dia tidak ditetapkan. Kemudian, jika jual beli ini sempurna atau pembeli memilikinya setelah itu, mengenai tetap tidaknya *istilad* terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i yang masyhur dalam kasus orang yang menggauli budak perempuan orang lain karena syubhat, kemudian dia memilikinya.

Pertama, menurut pendapat yang paling *shahih,* bahwa *istilad* ini tidak ditetapkan. *Kedua,* menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah lainnya yang lemah, dimana mereka mempertimbangkan harta, menyatakan bahwa *istilad* ditetapkan saat jual beli telah sempurna pasca *istilad,* tanpa *khilaf* ulama. Mengacu pada pendapat yang menangguhkan kepemilikan, jika jual beli ini telah sempurna, maka *istilad* ini ditetapkan dan jika tidak demikian, maka dia tidak ditetapkan.

Seandainya pembeli memiliki budak wanita tersebut setelah itu, maka dua pendapat ini berlaku. Mengacu pada pendapat kami bahwa kepemilikan itu diberikan kepada pembeli, maka penetapan *istilad* terdapat *khilaf* yang telah disebutkan sebelumnya, yang berlaku dalam pemerdekaan, meskipun dia tidak ditetapkan seketika itu dan jual beli telah sempurna dalam masalah mahar.

Apabila harga budak telah ditetapkan, dia mengacu pada hari kelahiran si budak. Jika dia dilahirkan dalam kondisi tanpa nyawa, pembeli tidak wajib membayar harganya, karena akad antara dua belah pihak ini tidak memuat aib. Ketentuan ini berlaku jika *khiyar* diberikan pada dua belah pihak atau bagi penjual saja.

Adapun jika *khiyar* ini diperuntukkan bagi pembeli saja maka hukumnya sang pembeli halal menggauli budak tersebut, sama seperti hukum kehalalan hubungan intim bagi penjual, jika *khiyar* ada pada dua belah pihak atau pada penjual saja. Sementara dalam kasus ini, penjual haram menggauli budak wanitanya.

Seandainya penjual mengggauli budak wanita yang dijual ini, maka pendapat mengenai kewajiban mahar, penetapan status *ummul walad* (*istilad*) dan kewajiban membayar harga budak, seperti kasus yang kami kemukakan pada pihak pembeli, ketika *khiyar* ada pada dua belah pihak atau pada penjual saja. *Wallahu a'lam.*

Al Qadhi Husain mengatakan, apabila kita berpendapat kepemilikan ada di tangan pembeli dan dia menghamili budak wanita itu, status *ummul walad* ditetapkan dan *khiyarnya* batal. Mengenai pembatalan *khiyar* penjual terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Jika kita membatalkan *khiyar*, maka akad ini sah dan pembayaran ditetapkan. Jika kita tidak membatalkan *khiyar* lalu penjual memilih terlaksananya akad, maka konsekuensi hukumnya sama dengan kasus sebelumnya. Namun jika dia men-*fasakh* jual beli, apakah status *ummul walad* ini batal?

Apabila kita berpendapat pemerdekaan tersebut tidak batal, maka *istilad* lebih utama. Jika tidak demikian, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Letak perbedaannya, bahwa *istilad* merupakan tindakan, dia lebih kuat dari pemerdekaan. Oleh sebab itu, *istilad* orang sakit jiwa, orang bodoh, orang sakit dan bapak terhadap budak wanita anaknya, hukumnya adalah sah, namun tidak dengan pemerdekaannya.

Jika kita berpendapat bahwa *istilad* ini tidak *fasakh*, harga si budak harus dikembalikan. Sebaliknya, jika kita berpendapat penjual berhak men-*fasakhnya*, dia meminta kembali budak wanita ini. *Wallahu a'lam.* Termasuk dalam kasus ini yaitu, jual beli, hibah dan seluruh akad yang dilakukan oleh penjual dan pembeli. Penjelasan masalah ini telah dipaparkan sebelumnya *wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila seseorang membeli budak milik seorang budak wanita, kemudian dia memerdekakan keduanya, di sini terdapat rincian hukum. Jika *khiyar* ini milik dua belah pihak, budak wanita ini merdeka mengacu pada keterangan di atas, bahwa pemerdekaan penjual berlaku dan memuat *fasakh*, serta budak yang membeli tidak dimerdekakan.

Apabila kita berpendapat, kepemilikan terhadap si budak diberikan pada pembeli, karena tindakan tersebut mengindikasikan pembatalan hak pemilik budak, ini pendapat yang paling *shahih.*

Sementara itu menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang mengatakan terjadinya pemerdekaan pembeli sebagai rincian hukum atas statemen bahwa kepemilikan bagi pembeli, maka budak tersebut merdeka, namun budak wanita ini tidak merdeka.

Adapun jika *khiyar* ini diberikan pada pembeli budak, dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* budak tersebut merdeka karena pembeli telah melangsungkan akad. Dan, hukum asal menyebutkan berlangsungnya suatu akad.

Kedua, budak wanita ini merdeka, karena pemerdekaannya *fasakh*, maka dia didahulukan atas terjadinya akad. Oleh sebab itu, seandainya salah satu pihak men-*fasakh* akad atau pihak lain melangsungkannya, maka *fasakh* lebih diprioritaskan.

Ketiga, salah satu dari dua budak ini tidak merdeka. Adapun jika *khiyar* ini diberikan kepada pembeli budak saja, maka tuan yang memerdekakan (*mu'tiq*) jika dinisbatkan pada budak tersebut, dia adalah seorang pembeli. Maka, *khiyar* diberikan kepada pemilik budak. Sedangkan jika dinisbatkan pada budak wanita, dia adalah pembeli dan *khiyar* diberikan pada pemiliknya. Mengenai kemerdekaan mereka berdua terdapat *khilaf* yang telah disinggung di depan.

Ar-Rafi'i dan ulama yang berfatwa dari beliau mengatakan, pemerdekaan terhadap salah satu budak ini tidak berlaku saat itu juga. Sebab, *fasakh* pemilik budak berlaku terhadap budak wanita itu, jika tidak demikian, maka dia hanya berlaku pada budak lelaki saja.

Andaikan kasus ini berlaku demikian dan kedua budak tersebut dimerdekakan oleh pembeli budak wanita, maka hendaknya dia meng-*qiyas*-kan hukum pada kasus sebelumnya. Jika *khiyar* diberikan pada dua belah pihak, maka budak itu merdeka, namun tidak halnya dengan budak wanita, ini menurut pendapat yang paling *shahih*.

Jika *khiyar* hanya diberikan pada orang yang memerdekakan saja, di sini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* budak itu dimerdekakan. *Kedua,* hanya budak wanita yang dimerdekakan. Dan, hukum ketiga telah jelas. *Wallahu a'lam.*

Sementara itu, ketika salah satu pihak yang bertransaksi memerdekakan salah satu budak yang dijual, Al Qadhi Husain berpendapat, jika kita mengatakan *khiyar* dapat mencegah kepemilikan, maka pemerdekaan barang yang dijualnya berlaku. Apabila kita berpendapat, bahwa pemerdekaan ini tidak menghambat kepemilikan, lalu kita berkata padanya, "Tentukan salah satunya untuk dimerdekakan," jika dia menentukan budak yang dimerdekakan, maka kasus ini sama dengan pemerdekaan pembeli pada masa *khiyar*. Jika dia menentukan barang yang dijual, maka jelas pemerdekaan ini berlaku.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila barang yang diperjualbelikan adalah seorang budak wanita, penjual tidak terlarang untuk menggaulinya, karena dia tetap sebagai pemiliknya menurut sebagian pendapat dan juga berhak mengembalikan dalam kepemilikannya menurut sebagian pendapat. Jadi, apabila pembeli menggauli budak tersebut, maka jual beli ini *fasakh*.

Pembeli tidak boleh menggauli budak tersebut, karena menurut salah satu pendapat, dia tidak memilikinya. Menurut pendapat kedua, hak pembeli dilindungi, jadi tidak diketahui apakah dia memiliki budak itu atau tidak?

Menurut pendapat ketiga, pembeli memiliki budak wanita tersebut dengan kepemilikan yang tidak tetap. Artinya, jika pembeli menggauli budak ini, dia tidak dikenai hukuman *had*. Apabila dia menghamilinya, maka nasab anak dinisbatkan kepadanya dan dia terlahir merdeka, karena mungkin saja dia berada dalam kepemilikan atau serupa kepemilikan.

Sementara itu, hukum mahar, harga si anak dan status budak wanita ini sebagai *ummul walad*, mengacu pada beberapa pendapat. Apabila penjual melakukan jual beli ini setelah hubungan intim pembeli —dan kita berpendapat, bahwa kepemilikan diberikan pada pembeli atau ditangguhkan— maka dia tidak wajib membayar mahar dan harga si anak, serta budak wanita ini menjadi *ummul walad*, karena dia berstatus sebagai budaknya.

Apabila kita berpendapat, bahwa kepemilikan atas barang yang dijual ada di tangan penjual, maka pembeli wajib membayar mahar. Namun, Abu Ishaq berpendapat, dia tidak wajib membayar mahar, seperti halnya dia tidak wajib membayar upah atas pelayanan yang diberikan sang budak. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama, karena dia menggauli barang milik penjual. Lain halnya dengan pelayanan, karena pelayanan merupakan

tindakan pemanfaatan dengan cara yang mubah, sementara hubungan intim ini tidak mubah.

Sementara mengenai harga anak budak ini, terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pembeli tidak wajib membayar harga anak tersebut karena budak perempuan tersebut melahirkannya dalam kepemilikan si penjual. Acuannya adalah saat melahirkan. Dimana harga anak tersebut bergantung pada kondisi kelahirannya.

Kedua, pembeli wajib membayar harga anak tersebut, karena kehamilan ini terjadi pada budak bukan miliknya. Yang menjadi acuan adalah kondisi kehamilan, karena dia merupakan keadaan rusaknya budak yang dijual. Penentuan harga budak ini ditangguhkan pada saat melahirkan, karena tidak mungkin memprediksi harganya di saat kehamilan. Lantas, apakah budak wanita ini menjadi *ummu walad*? Di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, sama seperti kasus orang yang menghamili budak wanita milik orang lain secara *syubhat.*

Adapun jika penjual mem-*fasakh* jual beli dan budak wanita ini kembali dalam kepemilikannya, dalam hal ini terdapat rincian kasus. Jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan ini ada di tangan penjual atau di-*mauquf*-kan, maka dia wajib membayar mahar dan harga si anak secara otomatis budak wanita ini tidak seketika itu menjadi *ummul walad.*

Apakah budak wanita ini menjadi *ummul walad* jika pembeli memilikinya? Di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila kita berpendapat kepemilikan ada di

tangan pembeli, maka pembeli tidak wajib membayar mahar, karena hubungan intim tersebut sesuai dengan kepemilikannya.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa pembeli wajib membayar mahar, karena kepemilikannya atas budak wanita ini belum sempurna. Konsekuensi hukum ini batal apabila penjual telah melakukan jual beli.

Merujuk pada pendapat Abu Al Abbas, budak wanita ini menjadi *ummul walad*, seperti halnya dia bisa merdeka jika dimerdekakan tuannya. Apakah penjual berhak menarik harga atau pembayarannya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, yang telah kami jelaskan dalam bahasan pemerdekaan budak.

Menurut pendapat yang di-*nash*, budak wanita ini tidak menjadi *ummul walad* bagi si penjual, karena hak penjual tidak gugur. Hak tersebut tidak gugur oleh tindakan pembeli yang menghamili budak wanita itu.

Apabila pembeli memiliki budak wanita ini setelah kejadian di atas, maka dia menjadi *ummul walad*. Sebab, budak wanita di atas tidak menjadi *ummul walad* bagi si pembeli seketika itu karena adanya hak penjual. Ketika pembeli memilikinya, maka secara otomatis budak tersebut menjadi *ummul walad*.

Apabila seseorang membeli budak wanita[65] lalu dia melahirkan pada masa *khiyar*, apakah bayi tersebut

---

[65] Dalam naskah Ar-Rukabi pembahasan ini menjadi pasal tersendiri.

masuk dalam ranah hukum jual beli? Dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, bayi tersebut terlibat dalam hukum jual beli, karena itu dia pun mesti dihargai. Pendapat ini *shahih.* Sebab, sesuatu yang punya andil dalam penentuan harga setelah terpisah dari rahim induknya, dia juga menentukan harga jual sebelum terpisah dari induknya seperti air susu.

Kedua, bayi ini tidak punya hukum dan tidak ikut andil menentukan harga, karena dia mengikuti hukum induknya dalam hal pemerdekaan. Karena itu, bayi ini tidak mempengaruhi harga ibunya, seperti anggota tubuh yang lain.

Apabila kita berpendapat, bahwa bayi tersebut punya hukum sendiri, maka kedudukan dia dan ibunya sama seperti dua objek yang diperjualbelikan.

Apabila kita berpendapat, bahwa bayi ini tidak punya hukum sendiri, maka di sini ada beberapa pertimbangan. Jika akad ini berlangsung dan kita berpendapat bahwa kepemilikan beralih dengan akad tersebut atau ditangguhkan, maka keduanya (budak wanita dan bayinya) menjadi milik pembeli.

Sebaliknya, jika kita berpendapat bahwa barang dimiliki dengan akad dan berakhirnya *khiyar,* maka bayi tersebut milik si penjual. Apabila akad ini *fasakh* dan kita berpendapat, bahwa barang dimiliki dengan akad dan berakhirnya *khiyar*" atau kita berpendapat, bahwa ia ditangguhkan, maka bayi tersebut milik penjual.

Apabila kita berpendapat dia dimiliki dengan akad, maka dia milik pembeli. Abu Ishaq mengatakan, anak tersebut milik penjual, karena mengacu pada pendapat ini, pemerdekaan yang dilakukan oleh pembeli tidak berlaku. Pendapat ini keliru, karena pemerdekaan memerlukan kepemilikan yang sempurna, sedangkan penisbatan keturunan tidak membutuhkan kepemilikan yang sempurna.

Penjelasan:

Kasus-kasus di atas sudah sangat gamblang. Penjelasannya telah disinggung pada pasal sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila barang yang diperjualbelikan rusak di tangan pembeli pada masa *khiyar*, maka pihak yang berhak *khiyar* boleh men-*fasakh* atau meneruskan akad. Sebab, kebutuhan (*hajat*) yang mengundang adanya *khiyar* ini masih berlaku setelah barang tersebut rusak.

Apabila pihak tersebut men-*fasakh* jual beli, pembeli wajib membayar nilai barang tersebut, karena dia tidak mungkin mengembalikan barang ini, oleh karena itu dia wajib mengembalikan nilainya.

Apabila kita melanjutkan akad, di sini terdapat rincian kasus. Jika kita berpendapat pembeli memiliki barang itu dengan akad itu sendiri atau ditangguhkan, maka barang tersebut rusak dalam kepemilikannya. Jika ...

kita berpendapat, dia dimilik dengan akad dan berlangsungnya *khiyar*, maka pembeli wajib membayar nilai barang itu. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan:

Redaksi, "Maka wajib membayar nilainya," jika diganti dengan kalimat, "Wajib memberikan gantinya," tentu itu lebih baik dan lebih umum, untuk memasukkan barang yang serupa pada kasus kerusakan barang yang punya padanan.

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila barang dagangan rusak pada masa *khiyar* di tangan pembeli, maka *khiyar* tidak terputus. Justru, *khiyar* ini tetap berlaku untuk men-*fasakh* dan meneruskan akad bagi orang yang berhak atasnya, berdasarkan alasan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Para ulama kalangan Khurasan menyatakan, apabila barang rusak di tangan pembeli, disini ada beberapa tinjauan. Jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan diberikan pada penjual, maka jual beli tersebut *fasakh*, seperti barang yang rusak.

Jika kita berpendapat, bahwa barang ini milik pembeli atau ditangguhkan, di sini juga ada beberapa tinjauan. Apabila dia dirusak oleh orang lain, konsekuensi hukumnya mengacu pada kasus seandainya barang itu rusak oleh bencana alam. Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang akan kami kemukakan nanti *insya Allah.*

Jika kita berpendapat, akad ini *fasakh*, maka konsekuensi hukumnya sama seperti orang lain yang merusak barang dagangan sebelum serah terima. Hukum kasus ini akan dijelaskan nanti *insya Allah.*

Apabila kita berpendapat, akad ini tidak *fasakh*. Pendapat ini paling *shahih*, demikian pula dalam kasus ini. Jika jual beli telah sempurna, pengganti dari suatu barang diberikan kepada pembeli, namun jika belum sempurna, maka dia diberikan kepada penjual.

Apabila pembeli merusak barang tersebut, dia dikenai pembayaran. Jika dia merusaknya di tangan penjual dan kita menjadikan perusakannya sebagai serah terima, maka kasus ini sama halnya seandainya pembeli merusakan barang dagangan yang ada di tangannya.

Apabila pembeli merusak barang dagangan yang ada di tangan pembeli, Al Mutawalli berpendapat, apakah hukum perusakannya sama seperti perusakan yang dilakukan orang lain atau seperti barang yang rusak karena bencana alam? Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang masyhur.

Al Qadhi Husain berpendapat, apabila penjual merusak barang dagangan yang berada di tangannya sendiri dan kita berpendapat bahwa kepemilikan ada padanya, maka akad jual beli tersebut *fasakh*.

Jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli, terkait *fasakh* tidaknya jual beli tersebut, di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Jika kita berpendapat jual belinya tidak *fasakh*, maka *khiyar* pihak penjual batal. Sementara mengenai *khiyar* pihak pembeli, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Jika kita berpendapat, *khiyar*nya tidak batal, lalu dia men*fasakh* jual beli, maka konsekuensi hukumnya telah jelas. Sebaliknya jika dia melangsungkan akad jual beli, pembeli berhak menarik nilai barang yang rusak dari penjual dan dia menarik pembayarannya dari pembeli.

Cabang: Ulama madzhab kami berpendapat, apabila barang yang diperjualbelikan rusak secara alami pada masa *khiyar*, dalam hal ini terdapat beberapa hukum. Jika kerusakan tersebut terjadi sebelum serah terima, maka jual beli ini *fasakh*.

Namun jika kerusakan ini terjadi setelah serah terima, dan kita berpendapat, bahwa kepemilikan ada di tangan penjual, maka jual beli ini juga *fasakh*. Karena itu, penjual mengembalikan pembayaran dan pembeli mengganti barang tersebut pada pihak penjual, berupa barang sejenis atau yang senilai. Mengenai mekanisme penilaian barang, terdapat perbedaan pendapat yang masyhur, dimana ini berlaku dalam tata cara penggantian barang yang diterima dengan penawaran.

Jika kita berpendapat, bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli atau ditangguhkan, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah atau dua pendapat Asy-Syafi'i. *Pertama,* jual beli ini *fasakh* karena terjadinya kerusakan sebelum penetapan akad. *Kedua,* yang paling *shahih*, jual beli tidak *fasakh*, karena kerusakan ini masuk dalam tanggungan pembeli sebab telah terjadinya serah terima. Pemberian kuasa untuk men-*fasakh* akad tidak berpengaruh apa pun, sama seperti kasus *khiyar* aib.

Apabila kita berpendapat, jual beli ini *fasakh*, maka pembeli wajib membayar nilai barang. Imam Al Haramain mengatakan, dalam kasus ini kami memutuskan acuan nilai barang pada hari terjadinya kerusakan, karena kepemilikan sebelum itu ada di tangan pembeli.

Apabila kita berpendapat tidak adanya *fasakh* akad, maka terkait keterputusan *khiyar* terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama, khiyar*nya terputus sama seperti terputusnya *khiyar* pengembalian barang karena aib akibat rusaknya barang

yang dijual. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa *khiyar*nya tidak terputus, seperti kasus perbedaan soal harga barang tidak menghalangi keberlangsungan *khiyar*. Berbeda dengan kasus pengembalian barang yang cacat, karena kondisi darurat di sini tertutup dengan ganti rugi.

Jika kita merujuk pada pendapat pertama, maka akad jual beli ini ditetapkan dan pembayaran harus dipenuhi. Sedangkan jika kita mengacu pada pendapat kedua, jika akad tersebut telah sempurna, maka pembayaran wajib dipenuhi. Jika tidak demikian, nilai barang ini wajib dibayar oleh pembeli dan penjual mengembalikan pembayarannya.

Apabila dua belah pihak bersengketa soal kadar nilai barang yang rusak, maka pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli yang didukung sumpah. Sejumlah ulama madzhab kami memutuskan tidak adanya *fasakh* akad.

Apabila kita berpendapat, bahwa kepemilikan ada di tangan penjual, —demikian pesan tekstual Asy-Syirazi— Imam Al Haramain berpendapat, mereka mengemukakan rincian hukum berikut. Seandainya dia tidak men-*fasakh* akad jual beli sampai masa *khiyar* berakhir, maka penjual wajib mengembalikan pembayaran dan pembeli menyerahkan nilai barang. Imam Al Haramain menambahkan, ini jelas keliru. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya sebagian barang yang dijual rusak pada masa *khiyar* setelah pembeli menerima barang—misalnya ia membeli dua orang budak, lalu menerima keduanya tetapi salah satunya cacat, maka terkait pembatalan akad atas barang yang rusak berlaku *khilaf* yang telah dijelaskan sebelumnya. Apabila

akad ini *fasakh*, pada bagian akhir pembahasan ini terdapat dua pendapat tentang *tafriq asy-shufqah* (pemilahan akad).

Jika jual beli ini tidak *fasakh*, maka hal ini masih menyisakan *khiyar* pada budak yang tersisa, ini jika kita mengatakan bahwa diperbolehkannya mengembalikan kedua budak tersebut, jika dia membeli keduanya dengan syarat khiyar. Namun jika tidak, maka mengenai penetapan *khiyar* terhadap barang yang tersisa, maka terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang telah disebutkan sebelumnya. Ketika *khiyar* barang ini masih tersisa, lalu pembeli men*fasakh*, maka dia wajib mengembalikan barang berikut nilai barang yang rusak.

Cabang: Seandainya pembeli menerima barang dagangan pada masa *khiyar* kemudian menitipkannya pada penjual, lalu dia rusak di tangannya, maka kasus ini sama seperti barang yang rusak di tangan pembeli. Bahkan, apabila kita merinci kasus ini pada statemen bahwa kepemilikan ada di tangan penjual, maka dalam kasus ini jual beli tersebut *fasakh* dan pembeli berhak menarik pembayaran dan memberikan nilai barang itu. Demikian pendapat yang ditetapkan oleh Ad-Darimi dan ulama yang lain. Imam Al Haramain meriwayatkannya dari Ash-Shaidalani.

Selanjutnya, Ash-Shaidalani menjelaskan kemungkinan gugurnya nilai barang akibat kerusakan barang yang terjadi setelah dikembalikan pada pemilik. Al Qadhi Husain mengutip dari *nash* Asy-Syafi'i bahwa pembeli wajib membayar nilai barang.

Al Qadhi mengatakan, kasus ini merupakan cabang dari statemen bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli. Sementara dia rusak di tangannya, karena kekuasaan orang yang menerima titipan secara hukum sama dengan kewenangan orang yang

menitipkan. Al Qadhi melanjutkan, di sini terdapat pendapat lain bahwa akad tersebut *fasakh*. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, penjual tidak wajib menyerahkan barang yang dijual dan pembeli juga tidak wajib menyerahkan pembayaran dalam masa *khiyar*. seandainya salah satu pihak menyerahkan (barang atau pembayaran) secara suka rela, *khiyar* tersebut tidak batal dan pihak lain tidak boleh dipaksa untuk menyerahkan (barang atau pembayaran)nya. Bahkan, pihak ini boleh menarik kembali barang yang telah diserahkan. Demikian ini pendapat madzhab.

Dalam kasus ini terdapat pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *dha'if*, bahwa pihak yang telah menyerahkan barang atau pembayaran tidak boleh menariknya kembali. Dia boleh mengambil barang yang ada di pihak lain (sebagai kompensasi dari barang yang diserahkan) tanpa kerelaannya. Di antara ulama yang meriwayatkan pendapat ini adalah Ar-Rafi'i.

Cabang: Ar-Rafi'i menyatakan, apabila seseorang membeli istrinya (budak yang berstatus istri) dengan syarat *khiyar*, kemudian dia menalaknya pada masa *khiyar*, di sini terdapat beberapa tinjauan. Apabila akad jual beli ini telah sempurna dan kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli atau ditangguhkan, maka thalak ini tidak jatuh. Sebaliknya jika kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan penjual, maka thalak tersebut jatuh, menurut pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang paling *shahih*.

Selanjutnya apabila dia men*fasakh* akad dan kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan penjual atau ditangguhkan, maka jatuhlah thalak itu dan jika kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli, dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Dalam masa *khiyar*, pembeli tidak boleh menggauli budak wanita yang dijual, karena dia tidak tahu apakah hubungan intim ini dilakukan atas dasar kepemilikan atau karena ikatan suami-istri? Demikian ini pendapat *shahih* yang telah di-*nash*. Di sini terdapat pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *dha'if*, yang menyatakan bahwa pembeli boleh menggaulinya.

Ar-Ruyani mengatakan, apabila jual beli ini terlaksana, apakah pembeli wajib memastikan kebersihan rahimnya (tidak dalam kondisi hamil, *istibra*)? Di sini juga terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah merujuk pada bolehnya hubungan intim. Jika kita mengharamkan hubungan tersebut, maka dia wajib *istibra*, namun jika tidak haram, dia tidak wajib melakukan *istibra*.

Ar-Ruyani melanjutkan, apabila jual beli ini *fasakh*, maka ada beberapa rincian hukum. Jika kita berpendapat kepemilikan ada di tangan penjual atau ditangguhkan, maka status pernikahanya seperti sedia kala. Namun, jika kita berpendapat bahwa kepemilikan ada di tangan pembeli, dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama*, jual beli ini *fasakh* karena hubungan ini terjadi dalam kepemilikannya. *Kedua*, menurut Ar-Ruyani, ini merupakan *zhahir* madzhab Asy-Syafi'i ﷺ yang manyatakan bahwa pernikahan itu tetap dalam kondisi sedia kala. Sebab, kepemilikannya tidak tetap.

Ar-Ruyani menyatakan, apabila orang tersebut menalak wanita itu, kemudian melakukan *istibra*, setelah itu merujuknya

pada masa *khiyar*, jika jual beli ini telah sempurna, maka rujuk tersebut batal. Jika dia men-*fasakh* nikah dan kita berpendapat bahwa dia tidak bisa memilikinya dengan akad atau ditangguhkan, maka rujuk ini sah. Namun jika kitab berpendapat bahwa dia memilikinya dengan akad itu sendiri, maka mengenai keabsahan rujuk ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pasal: Beberapa masalah dan cabang kasus yang berkaitan dengan bab *khiyar* dalam jual beli.

Di antaranya, disebutkan dalam *Ash-Shahihain* dari Ibnu Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

الْمُتَبَايِعَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ.

"Dua belah pihak yang berjual beli masing-masing dari mereka berhak khiyar dengan yang lain selama keduanya belum berpisah, kecuali jual beli khiyar."

Dalam riwayat lain disebutkan, إِلاَّ أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ خِيَارًا *"Kecuali jual beli tersebut khiyar"*, pada riwayat lainnya, أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ *"Atau salah seorang dari mereka memberi pilihan pada pihak lain"*. Riwayat lain menyebutkan, أَوْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهِ اخْتَرْ *"atau Dia berkata pada pihak lain, 'pilihlah'."*

Para ulama dari kalangan ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam memahami maksud sabda Rasulullah ﷺ, *"Kecuali jual beli khiyar"*. Penafsiran mereka terpecah menjadi tiga pendapat Asy-Syafi'i yang telah dihimpun oleh Al Qadhi Husain dalam *Ta'liq*-nya, Ar-Ruyani dan ulama madzhab kami lainnya.

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, maksudnya pilihan setelah sempurnanya akad dan sebelum meninggalkan majelis akad. Bunyi hadits ini selengkapnya bisa dibahasakan kembali menjadi, "Dua belah pihak berhak *khiyar* selama belum berpisah, kecuali mereka saling memberi pilihan di majelis, maka jual beli ini ditetapkan berdasarkan pilihan tersebut dan tidak berlangsung terus menerus hingga perpisahan.

Kedua, artinya, kecuali jual beli yang mensyaratkan *khiyar syarat* selama tiga hari atau kurang dari itu. *Khiyar* dalam jual beli ini tidak berakhir dengan perpisahan, melainkan terus berlangsung sampai masa *khiyar* yang disyaratkan berakhir.

Ketiga, maksud hadits ini, ialah kecuali jual beli yang mensyaratkan tidak ada *khiyar* bagi dua belah pihak di majelis. Jadi, jual beli ini ditetapkan dengan akad saja, tanpa adanya *khiyar*. Pendapat ini relevan dengan pendapat *dha'if* di atas yang bersumber dari ulama madzhab kami, dalam kasus dua belah pihak yang bertransaksi tanpa *khiyar majelis*.

Kami berpendapat, bahwa jual beli ini sah dan tidak ada *khiyar*. Jadi, jual beli tersebut *fasakh* menurut beberapa pendapat yang menafsirkan hadits di atas. Ulama madzhab kami sepakat untuk mentarjih pendapat pertama. Pendapat tersebut di-*nash* oleh Asy-Syafi'i dan mereka mengutipnya dari beliau.

Mayoritas Ulama madzhab kami membatalkan di luar pendapat ini dan menyalahkan ulama yang berpendapat demikian. Di antara kalangan muhaddits yang merajihkan pendapat tersebut adalah Al Baihaiqi. Beliau menuturkan, dua riwayat yang terakhir dari beberapa riwayat yang Aku kemukakan mengindikasikan bahwa maksud pendapat pertama adalah yang paling utama.

Selanjutnya Al Baihaqi memaparkan beberapa dalil dan men-*dha'if*kan dalil yang mengkonternya. Al Baihaqi melanjutkan, banyak kalangan ahli ilmu yang melemahkan *atsar* yang dikutip dari Umar ﷺ berikut: "Jual beli merupakan akad atau *khiyar*. Dalam jual beli tidak boleh syarat memutuskan *khiyar*. Sementara maksud *jual beli khiyar* yaitu pilihan setelah jual beli atau jual beli yang mensyaratkan *khiyar* tiga hari. *Khiyar* kedua belah pihak tidak terputus sebab perpisahan."

Al Baihaqi menegaskan, bahwa menurut pendapat yang *shahih*, maksudnya yaitu pilihan setelah jual beli. Sebab, Nafi' terkadang mengungkapkan dengan redaksi, "Jual beli *khiyar*" dan terkadang menafsirkannya. Riwayat Abu Daud dari Nafi, dari Ibnu Umar, memperjelas keterangan ini. Ibnu Umar berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا، أَوْ يَكُونَ بَيْعَ خِيَارٍ

"Dua belah pihak yang bertransaksi dikenai khiyar sampai mereka berpisah, atau terjadi jual beli khiyar."

Al Baihaqi menambahkan, Nafi' terkadang meriwayatkan dengan redaksi "Atau salah satu pihak berkata pada pihak lain, 'Pilihlah'." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya. Demikian pernyataan Al Baihaqi.

Di antara ulama yang mengemukakan pendapat pertama dari kalangan muhadits lainnya adalah At-Tirmidzi. At-Tirmidzi menyatakan dalam *Jami'*-nya yang masyhur: "Artinya, kecuali pembeli memberi pilihan pada penjual setelah *ijab* jual beli. Apabila pembeli mendatangi penjual lalu memilih jual beli, maka

setelah itu kedua belah pihak tidak berhak *khiyar* untuk men*fasakh* jual beli, sekalipun mereka tidak berpisah.

At-Tirmidzi mengatakan, demikian penjelasan Asy-Syafi'i dan ulama lainnya. Begitu pula Syaikh Abu Hamid dan ulama madzhab kami mengutip penjelasan ini dari Asy-Syafi'i. Banyak ulama yang menegaskan pendapat ini. Ulama yang mengulas *khilaf* dari mereka, pun men-*shahih*-kan keterangan tersebut.

Ibnu Al Mundzir dalam *Al Isyraaf* mengutip penjelasan ini dari Sufyan Ats-Tsauri, Al Auza'i, Sufyan bin Uyainah, Ubaidillah bin Al Hasan Al Anbari, Asy-Syafi'i, dan Ishaq bin Rahawaih. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Muzani mengatakan dalam *Al Mukhtashar:* Asy-Syafi'i berkata: Setiap dua belah pihak yang bertransaksi dagangan, barang, penukaran uang, dan sebagainya, masing-masing berhak atas *khiyar* hingga keduanya berpisah: yaitu berpisah secara fisik.

Al Qadhi Husain, Ar-Ruyani dan yang lainnya mengatakan, Ar-Ruyani melakukan kesalahan pada ucapan "Dagangan dan barang", karena keduanya sama. Sebenarnya Asy-Syafi'i berkata "Dalam jual beli *salaf* (pesanan) atau barang". Yang dimaksud *salaf* yaitu jual beli *salam* (pesanan).

Redaksi, "Perpisahan fisik," mengecualikan penafsiran Abu Hanifah yang mengatakan: "Maksud petikan hadits ini yaitu sampai keduanya berpisah dengan ucapan. Ini pertanda akad jual beli telah sempurna. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Mukhtashar Al Muzani*: Tidak mengapa memberikan pembayaran berupa uang tunai dalam jual beli *khiyar*. Ulama madzhab kami menjelaskan, bahwa maksud "pembayaran uang tunai," yaitu menyerahkannya langsung pada penjual.

Ulama madzhab kami menuturkan, tidak dimakruhkan menyerahkan pembayaran pada penjual dalam masa *khiyar* dan penyerahan barang pada pembeli dalam masa *khiyar*. Demikian ini madzhab kami, yang didukung oleh Abu Hanifah.

Malik berpendapat, menyerahkan pembayaran dalam masa *khiyar* hukumnya makruh. Dia diserahkan setelah *khiyar* berakhir. Malik menyatakan, serah terima pembayaran termasuk ke dalam pengelolaan harta. Sementara pengelolaan harta sebelum berakhirnya masa *khiyar* tidaklah diperbolehkan. Selain itu, praktik ini mengakibatkan akad ini menjadi jual beli dan pesanan.

Selain itu, apabila pembeli telah menyerahkan pembayaran pada penjual, kemudian kedua belah pihak menbatalkan jual beli, pembayaran itu harus dikembalikan. Jadi, praktik ini seolah-olah pembeli meminjamkan pembayaran dan menariknya kembali sebelum digunakan. Jual beli sekaligus pesanan jelas dilarang.

Ulama madzhab kami berargumen bahwa serah terima merupakan salah satu hukum akad. Jadi, dalam masa *khiyar* dia sama dengan *fasakh* dan berlangsungnya akad. Dimana juga tidak ada unsur darurat untuk menyerahkan pembayaran pada masa *khiyar*. Sesuatu yang tidak darurat tentu tidak dilarang, karena larangan penyerahan pembayaran sebelum berakhirnya masa *khiyar* adalah demi menjaga hak dua belah pihak.

Apabila kedua belah pihak sama-sama rela melakukan serah terima sebelum berakhir *khiyar*, hal ini diperbolehkan,

seperti halnya pengurungan akad dan sebagainya. Adapun pernyataan, "Serah terima merupakan pengelolaan," hal ini tidak dapat diterima oleh ulama madzhab kami. Begitu pun mereka tidak menerima praktik ini sebagai jual beli berikut pesanan. Redaksi ini tidak menyinggung praktik tersebut atau muamalah sejenisnya. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami mengatakan, bahwa ketika pembeli menyerahkan pembayaran kepada penjual di masa *khiyar* atau penjual menyerahkan barang yang dijual kepada pembeli, menurut kami, ulama sepakat, bahwa *khiyar* mereka tidak terputus. Al Qadhi Husain mengutip dari Malik tentang gugurnya *khiyar* mereka, karena praktik ini mengindikasikan sikap suka sama suka.

Ulama madzhab kami berhujjah bahwa maksud penyerahan ini adalah terlepas dari ikatan tanggungan. Al Qadhi Husain mengatakan: Apakah setelah itu setiap pihak boleh menarik barang dari tangan pemiliknya ketika dia telah memenuhi kompensasi yang lain? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* dia boleh mengambilnya, karena penyerahan ini tidak menggugurkan *khiyar.* Jadi, dia juga tidak menggugurkan hak untuk menahan. *Kedua,* dia tidak boleh mengambilnya, karena dia memuat isyarat pengguguran hak untuk menahan.

Cabang: Apabila kita menyertakan penahanan barang pada masa *khiyar* atau *khiyar majelis* dengan penambahan harga, pengurangan atau penambahan *khiyar* atau kedua belah pihak memperbolehkan dan mensyaratkan uang tunai atau sebagainya, apakah hal tersebut dapat disertakan?

Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *insya Allah* akan kami paparkan berikut rincian kasusnya

secara panjang lebar pada bab syarat yang merusak jual beli. *Pertama,* menurut pendapat yang paling *shahih*, dia seperti faktor yang bersamaan dengan akad. *Kedua,* perbuatan tersebut percuma. *Ketiga,* jika penyertaan ini terdapat dalam *khiyar majelis*, maka dia seperti faktor yang bersamaan dengan akad, namun jika dia berada dalam *khiyar* syarat, maka perbuatan tersebut percuma. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Penyusun *Al Bahr* mengatakan, ketika terjadi serah terima pembayaran dengan pembayaran yang lain pada masa *khiyar*, kemudian kedua belah pihak men-*fasakh* akad, maka mereka wajib mengembalikan pembayarannya. Masing-masing pihak tidak boleh menahan barang yang ada di tangannya setelah ditagih oleh pemiliknya.

Ketika pemilik barang menagihnya, dia tidak boleh berkata, "Aku tidak akan mengembalikannya sebelum engkau mengembalikannya." Justru, ketika salah satu pihak mulai menagih, pihak lain harus mengembalikannya, kemudian dia memberikan barang yang ada di tangannya.

Penyusun *Al Bahr* menambahkan, lain halnya jika pembeli berkata, "Aku tidak akan menyerahkan barang sebelum dia menyerahkan pembayaran." Pembeli berkata, "Aku tidak akan menyerahkan pembayaran, sebelum dia menyerahkan barang." Maka, masing-masing pihak menahan barang yang ada di tangannya sampai mengembalikan kepada pemiliknya. Pendapat ini bertentangan dengan pendapat yang masyhur.

Perbedaannya, *fasakh* dalam kasus ini menghilangkan hukum akad dan menetapkan penyerahanan atas dasar hukum penguasaan barang bukan akad, sementara penguasaan barang

meniscayakan pengembalian. Sedangkan di sini terdapat penyerahan melalui akad dan akad meniscayakan adanya penyerahan (barang dan pembayaran) dari dua belah pihak.

Cabang: Madzhab para ulama mengenai syarat *khiyar*. Pensyaratan *khiyar* diperbolehkan berdasarkan *ijma'*. Namun, mereka berbeda pendapat soal batasan syarat *khiyar*.

Menurut madzhab kami, persyaratan *khiyar* diperbolehkan selama tiga hari atau kurang dari itu. Pensyaratan *khiyar* lebih dari tiga hari tidaklah diperbolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Abdullah bin Syabramah, Zafr dan Al Auza'i dalam satu riwayatnya.

Ibnu Abi Laila, Al Hasan bin Shalih, Ubaidillah bin Al Hasan Al Anburi, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, Abu Tsaur, Abu Yusuf, Muhamamd, Ibnu Al Mundzir, Daud dan para ahli fiKih sekaligus muhadits memperbolehkan syarat *khiyar* dalam seluruh jenis barang sesuai kebutuhan. Misalnya, *khiyar* pada jual beli pakaian selama sehari atau dua hari, sedang dalam jual beli budak wanita dan semisalnya selama enam atau tujuh hari dan *khiyar* jual beli rumah selama satu bulan.

Cabang: Madzhab para ulama ketika dua belah pihak berjual beli dengan syarat *khiyar* tanpa batas. Menurut madzhab kami, jual beli tersebut batal karena mengandung *gharar*. Pendapat ini dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan fuqaha Hanafiyah.

Ahmad dan Ishaq berpendapat, bahwa jual beli ini sah, sementara *khiyar*nya batal. Al Auza'i dan Ibnu Abi Laila

mengatakan, jual beli tersebut sah dan syaratnya batal. Demikian ini berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ.

"Seluruh syarat yang tidak tercantum dalam Kitab Allah adalah batal."

Mereka menyatakan, hadits ini secara *zhahir* menegaskan batalnya syarat *khiyar* dan sahnya jual beli. Malik berpendapat, jual beli tersebut sah dan kedua belah pihak berhak *khiyar* dalam rentang waktu yang pantas. *Wallahu a'lam.*

***

Bab: Barang yang Boleh dan tidak Boleh Diperjualbelikan

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Barang ada dua jenis: Najis dan suci. Barang najis terbagi dua: Najis dengan sendirinya dan najis karena terkena najis lain. Barang najis dengan sendirinya tidak boleh diperjualbelikan, misalnya seperti anjing, babi, *khamer*, kotoran hewan dan najis sejenisnya.

Dalilnya yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ.

"Sesungguhnya Allah ﷻ mengharamkan jual beli khamer, bangkai, babi, dan berhala."

Abu Mas'ud Al Badari[66] dan Abu Hurairah رضي الله عنه meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ melarang hasil penjualan anjing. Beliau menetapkan larangan jual beli anjing, babi, bangkai, dan kami mengqiyaskan barang-barang najis lainnya.

Penjelasan:

Hadits Jabir رضي الله عنه diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dalam *Shahih*-nya secara panjang lebar. Kedua redaksi hadits ini dari Jabir, yang berbunyi: Dia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda pada tahun panaklukan kota Makkah, —saat itu ia berada di Makkah— "*Sungguh Allah dan Rasul-Nya mengharamkan jual beli khamer, bangkai, babi, dan berhala.*" Ditanyakan, "Wahai Rasulullah, bagaimana dengan lemak bangkai, karena orang-orang biasa menggunakannya sebagai pelumas kapal, meminyaki kulit dan bahan bakar lampu?"

Beliau menjawab, "*Tidak, dia haram.*" Ketika itu, Rasulullah ﷺ bersabda, قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُوْمَهَا جَمَلُوْهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا الْمَيْتَةَ. *"Semoga Allah memerangi Yahudi. Sungguh ketika Dia mengharamkan lemaknya, mereka menjadikan lauk dan menjualnya. Jadi, mereka memakan bangkai."*

Kata *hamalahu,* pada hadits di atas, bermakna *ahmalahu,* artinya "menjadikan lauk".

---

[66] Dalam naskah cetak *Al Muhadzdzab* tertulis "Ibnu Mas'ud". Ini keliru.

Sementara itu hadits Abu Mas'ud Al Badari Al Anshari diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksi hadits ini berbunyi: "Rasulullah melarang hasil penjualan anjing, imbalan pelacur, dan upah juru ramal."

Adapun hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *hasan*, dengan redaksi hadits Ibnu Mas'ud. Nama asli Ibnu Mas'ud yaitu Amr bin Amr Al Anshari Al Badari.

Mayoritas ulama mengatakan, dia (Ibnu Mas'ud) tidak turut ke Badar bersama Rasulullah dalam peperangan yang terkenal itu. Ibnu Mas'ud mendapat julukan "Al Badari" karena dia tinggal di Badar, bukan terlibat dalam perang Badar.

Muhammad bin Ishaq Imam Al Maghazi, Muhammad bin Syihab Az-Zuhri Imam Al Maghazi, ulama lainnya, dan Muhammad bin Isma'il Al Bukhari, penyusun *Ash-Shahih,* menyatakan dalam *Shahih*-nya: Ibnu Mas'ud terlibat dalam perang Badar. Mereka sepakat bahwa Ibnu Mas'ud turut dalam *Aqabatur Ridhwan* bersama 70 sahabat lainnya.

Ibnu Mas'ud adalah sahabat termuda yang meriwayatkan 102 hadits dari Nabi ﷺ. Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan sembilan hadits darinya. Al Bukhari meriwayat satu hadits yang berbeda, sementara Muslim berjumlah tujuh hadits. Beliau tinggal di Kufah dan meninggal di sana. Sumber lain menyebutkan, bahwa Ibnu Mas'ud meninggal dunia di Madinah.

Sementara itu, kata *As-Sirjin,* —atau *As-Sarkin*, ada juga yang menyebutnya *As-Sarqin*— telah dipaparkan pada awal pembahasan tentang *thaharah. Wallahu a'lam.*

Hukum:

Pada awal kitab jual beli telah disebutkan bahwa syarat jual beli ada lima, yaitu barang yang diperjualbelikan suci, berguna, bisa diserahkan, diketahui keberadaannya dan dimiliki oleh pihak yang melangsungkan akad.

Asy-Syirazi mengawali bahasan kali ini dengan syarat pertama, yaitu barang yang diperjualbelikan suci. Beliau menyatakan, bahwa barang najis ada dua jenis: *Pertama,* najis dengan sendirinya seperti anjing, babi, binatang persilangan dari keduanya atau dari salah satunya, *khamer*, *nabidz*, kotoran binatang, kotoran manusia, minyak bangkai, urat bangkai dan rambut bangkai, —jika kita berpendapat sesuai madzhab, bahwa bulu bangkai termasuk najis. Begitu juga bulu bangkai, susu hewan yang tidak boleh dimakan— jika mengacu pendapat madzhab yang menggolongkannya sebagai najis dan seluruh barang najis lainnya.

Menurut kami, ulama sepakat, bahwa barang-barang ini tidak boleh diperjualbelikan. Demikian ini baik anjing tersebut terlatih maupun tidak, baik *khamer* tersebut berharga maupun tidak. Dalil masalah ini telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. *Wallahu a'lam.*

Cabang: *Al Failaj* (kokon, indang sutera) adalah bagian dari ulat sutera. Al Qadhi Husain dalam *Fatawa*-nya dan ulama yang lain mengatakan, bahwa indang sutera yang berada di dalam perut ulat sutera yang mati, boleh diperjualbelikan. Sebab, keberadaan kokon sutera mengindikasikan kesehatan ulat. Dia sama seperti najis yang ada di dalam perut binatang.

Mereka menambahkan, baik dia dijual dengan cara ditimbang maupun tanpa ditimbang, baik ulat tersebut masih hidup maupun sudah mati. Ulama sepakat, bahwa jual beli kokon ini diperbolehkan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, mengenai jual beli tikus misik, telur hewan yang tidak halal dimakan dagingnya dan ulat sutera terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah mengacu pada hukum suci tidaknya semua hal ini.

Pendapat pertama, dia suci dan boleh dijual. Adapun ulat sutera boleh dijual dalam keadaan hidup, menurut kesepakatan ulama, karena dia termasuk binatang yang berguna, seperti binatang lainnya. Asy-Syirazi telah mengulas masalah ini pada akhir bab ini, dimana penjelasannya telah diuraikan pada bab menghilangkan najis. Demikian menurut madzhab kami.

Abu Hanifah mengatakan, jual beli benih dan ulat sutera tidak diperbolehkan. Dalil kami, bahwa ulat sutera suci dan bermanfaat, karena itu dia boleh diperjualbelikan seperti barang suci dan berguna lainnya.

Cabang: Hukum binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya. Pada bab menghilangkan najis kami telah menyinggung tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat pertama,* yang paling *shahih* dan paling masyhur, bahwa binatang tersebut najis.

Pendapat kedua, bahwa binatang ini suci dan halal diminum air susunya. Ulama madzhab kami mengatakan, jika kita berpendapat, bahwa dia najis, maka dia tidak boleh diperjualbelikan.

Al Mutawalli dan ulama lainnya berpendapat, jika kita mengatakan bahwa dia suci dan air susunya halal untuk diminum, maka dia boleh diperjualbelikan. Jika kita berpendapat bahwa dia suci yang air susunya tidak halal untuk diminum, maka apabila dia punya manfaat tertentu, dia boleh diperjual belikan, namun jika tidak punya manfaat khusus, maka dia tidak boleh dijual.

Cabang: Kami telah jelaskan bahwa jual beli *khamer* hukumnya batal, baik penjualnya seorang muslim maupun *kafir dzimmi* atau kedua belah pihak *kafir dzimmi* atau orang muslim mewakilkan pada *kafir dzimmi* untuk membelikan *khamer*, menurut kami seluruh praktik ini batal, tanpa *khilaf* ulama.

Abu Hanifah mengatakan: Seorang muslim boleh mewakilkan pada *kafir dzimmi* untuk memperjualbelikan *khamer*. Pendapat ini *fasid* dan bertentangan dengan beberapa hadits *shahih* yang melarang jual beli *khamer*.

Cabang: Jual beli *khamer* dan segala bentuk pengelolaannya, hukumnya haram bagi *ahli dzimmah* (*kafir dzimmi*) seperti keharaman praktik ini bagi seorang muslim. Demikian ini merupakan madzhab kami. Abu Hanifah mengatakan, bahwa jual beli tersebut tidak haram bagi mereka.

Al Mutawalli mengatakan, masalah di atas didasarkan pada hukum asal yang sudah dikenal dalam ushul fikih. Menurut kami, orang kafir dikenai hukum-hukum *syara'*. Sementara menurut mereka, orang kafir tidak dikenai hukum *syara'*. Masalah ini sudah disinggung dalam bab menghilangkan najis.

Cabang: Seandainya seseorang mencederai anjing, babi, atau merusak kotoran binatang, tahi burung merpati, kulit bangkai sebelum disamak dan barang najis lainnya milik orang lain, menurut kami, dia tidak wajib membayar nilainya. Tidak ada *khilaf* dalam masalah ini.

Al Mawardi mengatakan: Ulama madzhab kami berkata: Belum diketahui adanya perbedaan pendapat bahwa orang yang melukai anjing terlatih tidak dikenai denda, sampai Malik mengemukakan pendapat ini.

Cabang: Kami telah jelaskan bahwa menurut madzhab kami, jual beli anjing tidak diperbolehkan, baik terlatih maupun tidak, baik masih kecil maupun sudah besar dan orang membunuhnya tidak dikenai denda. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama. Demikian ini madzhab Abu Hurairah, Al Hasan Al Bashri, Al Auza'i, Rabi'ah, Al Hakam, Hammad, Ahmad, Daud, Ibnu Al Mundzir dan lain sebagainya.

Abu Hanifah mengatakan, jual beli seluruh jenis anjing yang berguna hukumnya sah dan pembunuhnya wajib membayar denda. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Jabir, Atha` dan An-Nakha'i mengenai bolehnya jual beli anjing untuk berburu, bukan untuk pemanfaatan lainnya.

Malik berpendapat, jual beli anjing tidak diperbolehkan dan wajib membayar denda bagi orang yang membunuhnya, sekalipun dia anjing pemburu atau hewan ternak. Ada juga riwayat seperti madzhab kami yang dikemukakan oleh Malik dan satu riwayat seperti madzhab Abu Hanifah.

Ulama yang memperbolehkan jual beli anjing berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ: Bahwa beliau melarang hasil penjualan anjing, selain anjing pemburu.

Dalam riwayat lain disebutkan, "Tiga yang seluruhnya haram". Beliau lalu menyebutkan "Upah hijamah, bayaran pelacur, hasil penjualan anjing, kecuali anjing pemburu".

Diriwayatkan dari Umar ﷺ bahwa dia pernah mengganti anjing milik orang lain dengan 20 ekor unta.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, bahwa dia memutuskan denda bagi seseorang yang membunuh anjing sebesar 40 dirham dan memutuskan denda bagi orang yang membunuh anjing penjaga dengan seekor kambing gibas.

Selain itu, anjing merupakan hewan yang boleh dimanfaatkan, sama seperti macan tutul. Di samping itu boleh juga mewasiatkan dan memanfaatkannya. Anjing sama dengan keledai. Ulama madzhab kami berhujjah dengan beberapa hadits *shahih* mengenai larangan jual beli anjing. Larangan ini berkonsekuensi rusaknya jual beli. Sebab, orang yang membunuhnya (atau melukainya) tidak dikenai denda.

Ada banyak hadits yang menjelaskan masalah di atas. Di antaranya yaitu hadits Abu Mas'ud Al Badari bahwa Rasulullah ﷺ melarang hasil penjualan anjing, imbalan melacur dan upah juru ramal. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Juhaifah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ melarang hasil penjualan darah, hasil penjualan anjing dan upah melacur. Beliau melaknat pemakan riba, orang yang mewakilkannya, perempuan yang mentato tubuhnya, dan

perempuan yang ditato. Beliau juga melaknat orang yang membuat patung. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Rafi' bin Khudaij رضي الله عنه, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, كَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ وَثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ. "*Pekerjaan sebagai tukang hijamah itu kotor, upah pelacur adalah kotor dan hasil penjualan anjing juga kotor.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Az-Zubair, dia berkata: Aku bertanya pada Jabir رضي الله عنه tentang hasil penjualan anjing dan kucing. Beliau menjawab: Nabi ﷺ melarang hal itu. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنه, dia berkata: Nabi ﷺ melarang hasil penjualan anjing. Beliau berkata, "*Jika seseorang datang menagih pembayaran anjing, penuhilah telapak tangannya dengan tanah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih*.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَحِلُّ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَلاَ حُلْوَانُ الْكَاهِنِ وَلاَ مَهْرُ الْبَغِيِّ "*Hasil penjualan anjing tidak halal, begitu pula upah peramal dan penghasilan pelacur.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih* atau *hasan*.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata: "Aku melihat Rasulullah ﷺ seorang diri di *Ar-Rukn.* Beliau lalu mengarahkan pandangan ke langit seraya berdoa, '*Semoga Allah melaknat Yahudi.* Tiga kali. '*Sungguh, Allah mengharamkan lemak pada mereka, lalu mereka menjual dan memakan pembayarannya. Sungguh, ketika Allah mengharamkan suatu kaum untuk makan*

sesuatu, Dia juga mengharamkan hasil penjualannya pada mereka." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih.*

Selain itu, anjing merupakan hewan najis yang tidak boleh diperjualbelikan, sama seperti babi.

Adapun tanggapan atas beberapa hadits dan *atsar* yang dikemukakan oleh mereka, seluruh argumen ini *dha'if* menurut kesepakatan para ahli hadits. Demikian pula At-Tirmidzi, Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi menjelaskan ke-*dha'if*-an dalil tersebut. Sebab, mereka tidak membedakan antara anjing yang terlatih dan tidak terlatih. Justru, memperbolehkan jual beli seluruh jenis anjing. Hadits-hadits ini *dha'if* yang berbeda satu sama lain.

Tanggapan atas anjing yang diqiyaskan dengan macan tutul dan sejenisnya, sebagai berikut. Macan tutul hukumnya sama suci, lain halnya dengan anjing. Sedangkan tanggapan atas pengqiyasan bolehnya mewasiatkan anjing, yaitu dalam wasiat diperbolehkan hal-hal yang mungkin tidak diperbolehkan dalam yang lain. Karena itu, boleh mewasiatkan sesuatu yang tidak diketahui, sesuatu yang tidak ada di tempat dan budak yang melarikan diri. *Wallahu a'lam.*

Ibnu Al Mundzir mengatakan, ulama yang memperbolehkan jual beli anjing yang terlatih tidak perlu dihiraukan, karena bertentangan dengan hadits *shahih* dari Rasulullah ﷺ. Ibnu Al Mundzir menegaskan, bahwa larangan Rasulullah ﷺ berlaku umum yang mencakup seluruh jenis anjing. Tidak diketahui adanya *khabar* yang kotradiktif dengan pelarangan ini. Maksudnya, hadits yang *shahih.*

Al Baihaqi mengatakan, bahwa sanad yang disebutkan dalam hadits tentang anjing pemburu, tidak tercantum dalam hadits-hadits *shahih. Wallahu a'lam.*

Cabang: Jual beli kucing piaraan diperbolehkan, tanpa *khilaf* menurut kami, kecuali keterangan yang dikemukakan oleh Al Baghawi dalam kitabnya, *Syarh Mukhtashar Al Muzani,* dari Ibnu Al Qash, bahwa dia berkata: Tidak diperbolehkan. Pendapat ini *syadz*, batil dan ditolak. Menurut pendapat masyhur, bahwa hal ini diperbolehkan.

Pendapat di atas dikemukakan oleh jumhur ulama yang dinukil oleh Al Qadhi Iyadh dari jumhur.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, umat sepakat diperbolehkannya memelihara kucing. Bahkan, Ibnu Abbas, Ibnu Sirin, Al Hakam, Hammad, Malik, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Hanifah dan seluruh ulama fikih rasionalis memberi dispensasi jual beli kucing.

Ibnu Al Mundzir menambahkan, bahwa sejumlah ulama memakruhkan jual beli kucing. Di antara mereka adalah Abu Hurairah, Mujahid, Thawus dan Jabir bin Zaid.

Ibnu Al Mundzir berkata, jika terbukti ada larangan jual beli kucing yang *shahih* dari Nabi ﷺ, tentu jual beli tersebut batil. Namun jika tidak terbukti, maka jual beli ini diperbolehkan. Demikian ini pernyataan Ibnu Al Mundzir.

Ulama yang melarang jual beli kucing berhujjah dengan hadits Abu Az-Zubair, dia berkata: Aku bertanya kepada Jabir tentang hasil jual beli anjing dan kucing. Beliau menjawab, "Nabi ﷺ melarang hal tersebut." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Ulama madzhab kami berhujjah bahwa kucing merupakan hewan yang suci dan bisa dimanfaatkan. Kucing telah memenuhi seluruh syarat jual beli dengan *khiyar*, karena itu dia boleh dijual,

seperti keledai dan *baghal*. Tanggapan atas hadits ini bisa ditinjau dari dua perspektif.

Pertama, tanggapan Abu Al Abbas bin Al Qash, Abu Sulaiman Al Khaththabi, Al Qaffal dan ulama lainnya, bahwa yang dimaksud adalah kucing liar. Jual beli kucing liar tidak sah, karena dia tidak bisa dimanfaatkan, kecuali menurut pendapat *dha'if* yang memperbolehkan untuk konsumsi kucing liar.

Kedua, maksudnya *makruh tanzih*. Lebih jelasnya, larangan menurut kebiasaan atas toleransi yang diperkenakan masyarakat. Namun, mereka menganggap aib praktik ini secara adat. Dua tanggapan ini bisa dijadikan pedoman.

Sementara pendapat yang dikemukakan oleh Al Khaththabi dan Ibnu Al Mundzir bahwa hadits ini *dha'if*, adalah pendapat keliru. Sebab, hadits ini tercantum dalam *Shahih Muslim,* dengan sanad *shahih*.

Pernyataan Ibnu Al Mundzir, yang menyatakan bahwa hadits tersebut hanya diriwayatkan oleh Abu Az-Zubair dari Hammad bin Salamah, juga keliru. Muslim meriwayatkan hadits ini dalam *Shahih*-nya dari riwayat Ma'qil bin Ubaidillah, dari Abu Az-Zubair. Kedua periwayat ini *tsiqah*, dimana mereka meriwayatkannya dari Abu Az-Zubair. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ibnu Al Mundzir mengatakan, para ulama sepakat tentang keharaman jual beli bangkai, *khamer*, dan babi. Ibnu Al Mundzir menambahkan, mereka berbeda pendapat soal pemanfaatan wadah *khamer*.[67] Ibnu Sirin, Al Hakam, Hammad,

[67] *Syinn,* sejenis kantong yang biasa gunakan sebagai wadah *khamer*. Sedangkan *As-Sinn* terbuat dari kulit yang sering digunakan untuk minum *khamer* dan mengubahnya menjadi cuka. Karena itu, dia berbeda dengan bahasan di sini.

Asy-Syafi'i, Ahmad dan Ishaq melarang hal ini. Sementara Al Hasan Al Bashri, Al Auza'i, Malik, Abu Hanifah dan Abu Yusuf memberi dispensasi penggunaan wadah tersebut.

Cabang: Madzhab kami yang masyhur menyebutkan bahwa tulang gajah hukumnya najis, baik diambil setelah disembelih atau setelah dia mati. Kami punya pendapat fuqaha Syafi'iyyah *syadz* yang menyebutkan bahwa tulang bangkai hukumnya suci. Penjelasannya telah dipaparkan dalam Bab Perabotan.

Pada bab makanan telah disinggung pula pendapat yang *syadz* bahwa daging gajah halal untuk dimakan. Karena itu, jika gajah disembelih, maka tulangnya suci. Menurut pendapat madzhab, secara mutlak tulang gajah najis. Dia tidak boleh diperjualbelikan dan hasil penjualannya tidak halal. Pendapat ini dikemukakan oleh Thawus, Atha` bin Abu Rabbah, Umar bin Abdul Aziz, Malik dan Ahmad.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, Urwah bin Az-Zubair memberi dispensasi kasus ini. Madzhab ulama yang mengharamkannya itu lebih *shahih.*

Cabang: Jual beli kotoran binatang yang boleh dimakan, tidak boleh dimakan dan tahi merpati hukumnya batil. Hasil penjualannya haram. Abu Hanifah mengatakan, bahwa jual beli kotoran binatang diperbolehkan sesuai kesepakatan ulama di berbagai wilayah, tanpa ada pengingkaran dari mereka. Kotoran binatang boleh dimanfaatkan karena itu dia boleh diperjualbelikan, seperti barang yang lain.

Ulama madzhab kami berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas di atas bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ شَيْئًا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ. "*Sungguh ketika Allah mengharamkan sesuatu pada suatu kaum, maka Dia mengharamkan pembayarannya.*" Hadits ini *shahih* seperti penjelasan baru saja dipaparkan.

Dalil ini bersifat umum kecuali perkara yang dikecualikan dengan dalil yang lain seperti keledai, budak, dan sebagainya.

Alasan lainnya, bahwa kotoran binatang termasuk najis yang berwujud (*ain*), karenanya dia tidak boleh diperjualbelikan seperti tinja. Ulama sepakat untuk membatalkan jual beli tinja, sekalipun dia bermanfaat.

Sementara itu, tanggapan atas argumen yang mereka kemukakan seperti dikemukakan oleh Al Mawardi bahwa jual beli tinja hanya dilakukan oleh orang-orang bodoh dan hina. Hal itu tidak bisa menjadi hujjah dalam agama Islam. Adapun pernyataan mereka, tinja bermanfaat, hal itu sama saja dengan barang yang lain. Bedanya, bahwa tinja itu najis sementara lainnya bukanlah najis.

Cabang, menurut kami, kulit bangkai tidak boleh diperjualbelikan, sementara menurut jumhur dia tidak boleh diperjualbelikan sebelum disamak. Abu Hanifah memperbolehkan jual beli kulit bangkai. Dalil kedua madzhab ini sama seperti dalil dalam kasus sebelumnya.

Diantara ulama, ada yang meriwayatkan batalnya jual beli kulit bangkai dari jumhur ulama yaitu Al Abdari dalam permulaan pembahasan tentang thaharah.

Cabang: Ulama madzhab kami dan lainnya sepakat bahwa andaikan seseorang mempunyai beberapa ekor anjing yang boleh dimanfaatkan secara mubah, seperti anjing pemburu dan anjing penjaga ladang, lalu dia meninggal, maka anjing tersebut dibagikan kepada ahli warisnya. Demikian halnya kotoran binatang, kulit bangkai dan najis lainnya yang bermanfaat boleh dibagikan pada ahli waris.

Cabang: Mewasiatkan anjing, kotoran dan berbagai najis lainnya yang berguna diperbolehkan menurut kesepakatan ulama. Mengenai boleh tidaknya menyewakan dan menghibahkan anjing, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur. *Pertama,* yang paling *shahih*, bahwa penyewaan dan hibah anjing ini batal. Kami akan menjelaskan seluruh kasus ini pada bahasannya, *insya Allah.* Ulama sepakat anjing boleh diwariskan, tanpa perbedaan pendapat. Di antara ulama yang mengutip kesepakatan ini yaitu Ad-Darimi.

Cabang: Ad-Darimi mengatakan, boleh membagi anjing, namun bukan dalam jual beli. Al Baghawi berpendapat dalam kitabnya, *Mukhtashar Al Muzani,* apabila seseorang wafat dan meninggalkan beberapa ekor anjing, dalam kasus ini terdapat tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pendapat Pertama,* mensyaratkan bahwa anjing tersebut dibagi berdasarkan harganya. Ad-Darimi mengatakan, pendapat ini *dha'if,* karena anjing tidak ada nilainya.

Pendapat Kedua, dibagi melalui cara pemanfaatan. Pendapat lain menyebutkan, dengan cara pindah tangan. *Pendapat Ketiga,* menyebutkan bahwa anjing tersebut tidak dibagikan, melainkan ditinggalkan untuk ahli waris. Sama seperti

orang yang wafat meninggalkan beberapa ahli waris dan mutiara yang tidak bisa dibagi, dia ditinggalkan untuk mereka. Demikian keterangan yang dikemukakan oleh Al Baghawi.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa mutiara tersebut dibagikan menurut acuan harganya ketika dia punya nilai tertentu seperti benda berharga lainnya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Hukum mendapatkan najis, terdapat rincian hukum. Jika najis tersebut tidak memiliki manfaat yang mubah seperti *khamer*, babi, bangkai dan tinja, maka dia tidak boleh mendapatkan sesuatu yang najis. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Anas ﷺ, dia menuturkan: Seorang pria bertanya kepada Nabi ﷺ tentang *khamer*, yang menjadi cuka. Beliau tidak menyukainya, dan berkata, "*Tuangkanlah.*"

Alasan lainnya, bahwa mendapatkan barang yang tidak bermanfaat termasuk tindakan bodoh (*safah*) yang tidak diperbolehkan.

Apabila najis ini memiliki manfaat yang mubah seperti anjing misalnya, maka dia boleh dipergunakan untuk berburu, guna menjaga hewan ternak dan lahan pertanian. Hal ini sejalan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Salim bin Abdullah dari Ayahnya bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيْرَاطَانِ. "*Siapa yang memelihara*

anjing, selain anjing pemburu atau anjing penjaga hewan ternak, setiap hari pahalanya berkurang dua qirath."

Dalam hadits Abu Hurairah disebutkan, إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ أَوْ زَرْعٍ "Selain anjing pemburu, anjing penjaga ternak, atau anjing penjaga ladang". Sebab, tiga pekerjaan ini membutuhkan bantuan anjing. Karena itu, kita boleh memelihara anjing untuk keperluan tersebut.

Jikalau demikian, apakah boleh memelihara anjing untuk menjaga sekolah? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* tidak boleh memelihara anjing untuk keperluan itu berdasarkan hadits di atas. *Kedua,* boleh memelihara anjing untuk keperluan itu. Karena dia bertujuan menjaga harta benda sama seperti ladang dan hewan ternak.

Apakah orang yang tidak suka berburu boleh memelihara anjing untuk tujuan berburu jika ia ingin? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* boleh, berdasarkan hadits di atas. *Kedua,* tidak boleh, karena dia tidak membutuhkan anjing tersebut.

Apakah boleh memelihara anak anjing untuk berburu, menjaga hewan ternak, dan menjaga ladang? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* tidak diperbolehkan, karena anak anjing tidak memiliki manfaat yang dibutuhkannya. *Kedua,* diperbolehkan, karena jika anjing boleh

dipelihara untuk berburu, maka dia pun boleh dipelihara untuk dilatih berburu.

Adapun memanfaatkan kotoran hewan sebagai pupuk kandang, maka hukumnya makruh karena dengan demikian tanamaan bersentuhan langsung dengan najis.

Penjelasan:

Hadits anas diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya. Hadits semakna diriwayatkan pula dari Anas bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang *khamer* yang dijadikan cuka. Beliau menjawab, "Tidak!"

Dalam *Ash-Shahih* terdapat banyak hadits yang secara jelas berisi penumpahan *khamer*. Di antaranya adalah hadits Abu Sa'id. Dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, يَاأَيُّهَاالنَّاسُ، إِنَّ اللهَ يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ، وَلَعَلَّ اللهُ سَيُنْزِلُ فِيْهَا أَمْرًا فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَبِعْهُ وَلْيَنْتَفِعْ بِهِ. "*Wahai manusia, sesungguhnya Allah menawarkan khamer. Semoga Allah menurunkan (ayat) tentangnya. Siapa saja yang mempunyai khamer hendaklah ia menjualnya dan memanfaatkannya.*"

Abu Sa'id melanjutkan, tidak berselang lama Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الآيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلا يَشْرَبُ، وَلا يَبِيْعُ. "*Sesungguhnya Allah telah mengharamkan khamer. Siapa yang mengetahui ayat ini dan dia mempunyai sebagian khamer, janganlah meminumnya dan jangan memperjualbelikan.*" Orang-orang lalu keluar menuju jalan-jalan

Madinah sambil membawa *khamer* yang mereka miliki lalu menumpahkannya." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ bahwa seorang lelaki menghadiahkan sekantung *khamer* kepada Rasulullah ﷺ. Beliau berkata padanya, هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَهَا "*Apakah engkau belum tahu Allah telah mengharamkan khamer?*" Dia menjawab, "Tidak!". Dia lalu berbicara secara rahasia pada seseorang. Rasulullah ﷺ bertanya padanya, بِمَ سَارَرْتَهُ "*Apa yang engkau bicarakan secara rahasia padanya?*" Orang itu menjawab, "Aku memerintah dia untuk menjualnya (*khamer*)." Beliau bersabda, إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا "*Sesungguhnya barang yang haram diminum, maka haram pula diperjualbelikan.*"

Dia membuka kantong bekalnya dan membuang seluruh isinya (*khamer*)." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam *Ash-Shahihain* diriwayatkan dari Anas bahwa Abu Thalhah bertanya kepada Nabi ﷺ tentang anak-anak yatim yang mewarisi *khamer*. Beliau menjawab, *"Buanglah!"* Abu Thalhah bertanya, "Bolehkan aku menjadikannya cuka?." "Tidak!" jawab beliau. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang *shahih* atau *hasan*.

Sementara itu, hadits Ibnu Umar dan Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari beberapa jalur riwayat. Pada sebagian riwayat tertulis, "Berkurang pahalanya setiap hari dua *qirath*". Dalam riwayat lain, "Satu *qirath*".

Penyusun *Al Bahr* mengatakan, *qirath* merupakan ungkapan bagian dari amal perbuatan. Beliau menjelaskan, para

ulama berbeda pendapat dalam memahami maksud hadits tersebut. Sebagian ulama menyatakan, bahwa amal perbuatannya yang telah lalu berkurang. Sebagian lain berpendapat, bahwa amal perbuatannya yang akan datang berkurang.

Mereka juga berbeda pendapat mengenai amal mana yang dikurang dua *qirath*. Sebagian ulama berpendapat, satu *qirath* dari amal siang hari dan satu *qirath* lagi amalan malam hari. Sebagian ulama lain berpendapat, bahwa satu *qirath* amalan fardhu dan satu qirath lagi amalan sunah. Demikian penjelasan penyusun *Al Bahr*.

Mengenai perbedaan riwayat antara satu *qirath* dan dua *qirath* dapat dijelaskan sebagai berikut. Bisa jadi sanksi ini diberlakukan untuk dua jenis anjing yang berbeda, di mana salah satunya lebih berbahaya dari yang lain atau dalam pengertian itu. Atau, perbedaan pengurangan pahala ini merujuk pada tempat yang berbeda pula. Jadi, pengurangan dua *qirath* hanya berlaku di Madinah saja, mengingat kota ini lebih istimewa, sementara satu *qirath* di daerah lain.

Bisa juga diartikan, bahwa pengurangan dua *qirath* berlaku di pedusunan, sedangkan satu *qirath* di perkotaan. Atau, mungkin juga peringatan Nabi ini terjadi dalam dua waktu yang berbeda. Awalnya beliau menyebutkan satu *qirath*, kemudian memperberat peringatannya dengan ancaman pengurangan pahala menjadi dua *qirath*.

Aku (An-Nawawi) telah menjelaskan masalah ini berikut alasan pengurangan tersebut dan segala hal yang terkait dengannya dalam *Syarah Shahih Muslim*. *Wallahu a'lam*.

Salim yang disebutkan dalam sanad hadits di atas adalah Ibnu Abdullah bin Umar bin Al Khaththtab ﷺ.

Kata *Al Jarw* atau *Al Jirw, dimana Al Jirw* lebih fashih. Al Jauhari menyebutnya *Al Jurw.*

Hukum: Ada beberapa permasalahan:

Masalah pertama, tidak boleh menangkap babi, baik yang berada di tangan musuh yang sering menggangu orang lain maupun tidak demikian. Akan tetapi, jika dia menggangu yang lain, dia jelas wajib dibunuh. Jika tidak demikian, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* wajib dibunuh. *Kedua,* boleh dibunuh dan boleh dilepaskan. Ini bunyi tekstual *nash* Asy-Syafi'i.

Asy-Syirazi telah mengulas masalah ini dalam bagian akhir dari pembahasan biografi. Di sini *insya Allah* kami akan membahasnya secara panjang lebar. Perbedaan pendapat ini terletak pada wajib tidaknya membunuh babi, sebagaimana yang telah kami sebutkan. Adapun mengenai memelihara babi jelas sama sekali tidak diperbolehkan, sebagaimana telah dijelaskan oleh Asy-Syirazi, Ar-Ruyani dan ulama lainnya.

Masalah kedua, makruh mendapatkan tinja dan bangkai. Asy-Syirazi dan pengikutnya mengatakan, tidak boleh. Secara zhahir mengharamkannya. Namun, hukum ini tidak merujuk pada bunyi tekstual, melainkan ditafsirkan pada hukum *makruh tanzih.* Penjelasan yang sama telah dipaparkan pada Bab *Istithabah,* dengan redaksi, "Tidak boleh beristinja dengan tangan kanan."

Masalah ketiga, khamer ada dua macam: *Khamer* terhormat dan tidak terhormat. Penjelasannya sudah dipaparkan pada Bab Menghilangkan Najis. *Khamer* yang terhormat boleh disimpan, sementara yang tidak terhormat tidak boleh disimpan.

Semua ini telah dijelaskan pada pembahasan terdahulu berikut dalilnya pada Bab Menghilangkan Najis.

Masalah keempat, makruh menggunakan kotoran hewan sebagai pupuk kandang dengan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Hukumnya adalah *makruh tanzih.* Ar-Ruyani mengisyaratkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah bahwa membuat kotoran hewan sebagai pupuk tanaman hukumnya mubah, bukan makruh. Pada Bab Menghilangkan Najis telah dipaparkan penjelasan mengenai hukum tanaman dan sayuran yang tumbuh dengan pupuk kandang.

Masalah kelima, Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami mengatakan, tidak boleh memelihara anjing yang tidak bermanfaat. Ar-Ruyani meriwayatkan dari Abu Hanifah tentang bolehnya memelihara anjing. Dalilnya beberapa hadits di atas.

Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami mengatakan, boleh memelihara anjing untuk berburu, menjaga ladang, atau menjaga hewan ternak, tanpa adanya *khilaf,* sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Mengenai boleh tidaknya memelihara anjing untuk menjaga rumah dan tempat usaha, terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih,* menyatakan bahwa hukumnya boleh. Pendapat ini di-*nash* dalam *Al Mukhtashar.*

Asy-Syafi'i berpendapat, tidak boleh memelihara anjing kecuali untuk tujuan berburu, menjaga hewan ternak, menjaga ladang dan tujuan semisalnya. Demikian *nash* beliau dalam *Al Mukhtashar.*

Al Qadhi Husain dalam *Ta'liq*-nya menyatakan, mengenai boleh tidaknya mengikutsertakan anjing dalam perjalanan untuk menjaga keamanan, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih*, bahwa hal itu diperbolehkan.

Mengenai hukum memelihara anjing kecil untuk berburu, menjaga ladang atau aktifitas lain yang boleh dilakukan oleh anjing besar, disini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa hal itu diperbolehkan.

Seandainya seseorang ingin memelihara anjing untuk berburu, namun ketika telah memelihara dia tidak menjadikannya sebagai anjing pemburu atau diperuntukkan menjaga ladang atau menjaga ternak, saat dia berada di luar, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa praktik ini diperbolehkan. Ulama madzhab kami sepakat bahwa boleh menangkap anjing dewasa untuk dilatih berburu dan sebagainya. Dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah ini hanya berlaku pada anak anjing.

Adapun jika seseorang menangkap anjing buruan, namun bukan untuk berburu saat itu atau pada waktu lainnya, menurut *zhahir* pernyataan jumhur ulama jelas diharamkan.

Penyusun *Asy-Syamil* menuturkan, bahwa Syaikh Abu Hamid meriwayatkan dari Al Qadhi Abu Hamid dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* pemeliharaan anjing tersebut diperbolehkan, karena dia anjing buruan. Sebab, Rasulullah ﷺ bersabda, "Selain anjing buruan."

Pendapat kedua, dan yang paling *shahih*, menyatakan bahwa hal ini tidak diperbolehkan, karena pemeliharaan tersebut tidak diperlukan. Hal ini sama saja dengan memelihara binatang najis selain anjing. Maksud hadits ini adalah selain anjing yang digunakan untuk berburu. Di antara ulama yang meriwayatkan dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah ini adalah penyusun *Al Bayan.*

Cabang: Adapun memelihara anak macan tutul, menurut pendapat yang masyhur diperbolehkan seperti halnya memelihara kera, gajah, dan sebagainya.

Penyusun *Al Bahr* meriwayatkan bahwa dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat. Menurut madzhab jelas diperbolehkan. *Kedua,* dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ali Al Banadniji. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab kami mengatakan, anjing galak dan liar boleh dibunuh. Hal ini berdasarkan hadits *shahih* bahwa Rasulullah ﷺ pernah bersabda, خَمْسٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ ، مِنْهَا الْكَلْبُ الْعَقُورُ *"Lima binatang yang boleh dibunuh baik di tanah halal maupun di tanah haram."* Di antaranya yaitu anjing galak.

Ulama madzhab kami menyatakan, apabila anjing tersebut tidak galak atau tidak liar, Dia tidak boleh dibunuh, baik bermanfaat maupun tidak bermanfaat, baik berbulu hitam maupun tidak. Masalah ini masih diperselisihkan oleh ulama madzhab kami. Di antara ulama yang menegaskan masalah ini adalah Al Qadhi Husain dan Imam Al Haramain.

Imam Al Haramaian menyatakan, bahwa perintah untuk membunuh anjing hitam dan lainnya telah di-*nasakh*. Karena itu, tidak halal membunuh anjing-anjing tersebut saat ini, baik anjing berkulit hitam maupun bukan, kecuali anjing galak (yang suka mengigit).

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Adapun najis akibat terkena najis lain yaitu barang-barang suci yang terkena oleh najis. Dalam kasus ini ada beberapa pertimbangan. Apabila barang tersebut padat seperti pakaian dan sebagainya, maka dia boleh diperjualbelikan, karena jual beli tersebut ditujukan pada pakaian, yang tentunya suci. Dia hanya terkena najis.

Apabila barang tersebut cair, ada beberapa rincian hukum. Jika barang cair ini tidak dapat disucikan kembali seperti cuka dan sirup, maka dia tidak boleh diperjualbelikan, karena dia telah menjadi najis yang tidak mungkin disucikan darinya. Jadi, dia tidak boleh diperjualbelikan seperti barang-barang najis lainnya.

Jika barang najis ini berupa air, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* dia tidak boleh diperjualbelikan karena najis yang tidak bisa disucikan dengan cara dibasuh. Jadi, dia tidak boleh dijual seperti *khamer*. *Kedua,* dia boleh diperjualbelikan karena bisa disucikan dengan air, sama halnya seperti pakaian.

Jika benda cair yang terkena najis ini berupa minyak, apakah dia bisa disucikan dengan basuhan? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* minyak ini tidak bisa suci, karena tidak mungkin dia disaring dari najis. Karena itu, dia tidak bisa suci, seperti halnya cuka.

Kedua, minyak tersebut bisa suci, karena bisa dicuci dengan air. Dia sama seperti pakaian. Jika kita berpendapat bahwa dia tidak suci, sudah tentu dia tidak boleh diperjualbelikan. Sebaliknya, jika kita berpendapat, bahwa dia suci, maka mengenai boleh tidaknya diperjualbelikan terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, seperti hukum air yang najis. Dia boleh digunakan sebagai bahan bakar lampu. Namun, sebaiknya minyak ini tidak digunakan karena telah bercampur najis.

Penjelasan:

Redaksi, "Karena tidak mungkin menyaringnya dari najis, karena itu dia tidak bisa suci, seperti cuka," merupakan alasan yang kurang tepat. Alasan ini mengindikasikan bahwa tidak mungkin sucinya cuka, minyak, dan sebagainya karena tidak mungkin diperas. Padahal, menurut pendapat yang *shahih,* untuk menyucikan barang yang dibasuh dari najis tidak disyaratkan adanya perasan. Alasan yang benar adalah air tidak bisa masuk ke seluruh bagian barang cair tersebut, lain halnya dengan pakaian dan sebagainya.

Hukum:

Disini ada beberapa permasalahan:

Masalah pertama, apabila suatu barang terkena najis oleh najis yang baru dan dia termasuk barang padat seperti pakaian, selimut, senjata, kulit, perabotan, tanah dan sebagainya, ulama sepakat bahwa dia tidak boleh diperjualbelikan. Alasannya telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Mereka mengutip *ijma'* kaum muslimin dalam masalah ini.

Ulama madzhab kami mengatakan, apabila barang ini tertutup oleh najis yang masuk ke dalamnya, mengenai boleh tidaknya diperjualbelikan, di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i seperti pendapat tentang jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Masalah kedua, apabila barang suci yang *mutanajis* akibat terkena barang najis ini berupa barang cair, perlu memperhatikan beberapa hal. Jika dia tidak mungkin disucikan, seperti cuka, susu, sirup, madu, kuah dan sebagainya, maka ulama sepakat, dia tidak boleh diperjualbelikan. Alasannya telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi di atas. Dalam masalah ini mereka telah mengutip ijma kaum muslimin.

Adapun celupan (sejenis cat) yang najis menurut pendapat masyhur yang diputuskan oleh jumhur ulama bahwa dia tidak boleh diperjualbelikan, seperti cuka dan sejenisnya. Al Mutawalli mengemukakan pendapat *syadz,* lalu memutuskan dua riwayat pendapat di dalamnya; *Pertama,* riwayat ini. *Kedua,* mengenai boleh tidaknya memperjualbelikan barang najis ini terdapat dua riwayat pendapat seperti minyak yang terkena najis.

Riwayat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa dia tidak boleh diperjualbelikan karena tidak bisa disucikan, lain hanya dengan minyak menurut pendapat yang memperbolehkannya. Orang-orang menggunakan celupan untuk mewarnai pakaian kemudian mencucinya. Di antara ulama yang meriwayatkan pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *syadz* tentang bolehnya jual beli barang celupan yang najis adalah Al Qadhi Husain dan Ar-Ruyani. Al Qadhi Husain menyambungnya dengan kasus cuka yang terkena najis, karena cuka tersebut tercelup najis.

Masalah ketiga, apakah boleh memperjualbelikan air najis? Dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa hal itu tidak diperbolehkan. Pendapat ini diputuskan oleh Al Ghazali dalam *Al Wasiith.*

Ar-Ruyani mengatakan, dalam kasus ini terdapat riwayat pendapat lain yang menegaskan batalnya jual beli air najis, karena dia tidak mungkin suci, kecuali jika telah mencapai dua kulah, maka sifat-sifat najisnya hilang berubah menjadi suci, seperti *khamer* yang berubah menjadi cuka.

Masalah keempat, minyak najis ada dua macam: *Pertama,* najis berwujud seperti lemak bangkai. Ulama sepakat tidak memperbolehkan jual beli lemak bangkai dan dia tidak bisa suci dengan dibasuh.

Kedua, minyak yang terkena najis sebab berdekatan dengan barang najis, seperti minyak zaitun, minyak lampu, lemak, lemak hewani dan sebagainya. Semua jenis minyak ini apakah bisa suci dengan cara dicuci? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang masyhur. *Pertama,* semuanya bisa suci. *Kedua,* tidak bisa suci. Dalil keduanya terdapat dalam buku ini.

Dalam kasus ini terdapat pendapat fuqaha Syafi'iyyah ketiga yang menyebutkan, bahwa minyak zaitun dan sejenisnya yang terkena najis dapat suci dengan dicuci, namun lemak tidak bisa suci. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayib dan Ar-Ruyani. Pendapat ini *syadz*.

Pendapat yang *shahih* menurut ulama madzhab kami, menyatakan bahwa seluruh jenis minyak dan lemak najis ini tidak bisa suci dengan cara dicuci. Demikian ini bunyi tekstual *nash* Asy-Syafi'i. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ali Ath-Thabrani.

Penyusun *Al Hawi* mengatakan, bahwa yang demikian ini merupakan madzhab Asy-Syafi'i dan jumhur ulama madzhab kami. Pendapat fuqaha Syafi'iyyah *kedua,* seluruhnya bisa suci dengan cara dibasuh. Ini pendapat Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Marwazi yang dipilih oleh Ar-Ruyani.

Ulama madzhab kami menyatakan, jika kita berpendapat bahwa seluruh jenis minyak dan lemak, ini tidak bisa suci dengan cara dicuci dia tidak boleh diperjualbelikan menurut satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Namun jika kita berpendapat bahwa dia bisa disucikan dengan cara dicuci, maka mengenai keabsahan jual belinya terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: Pendapat yang paling *shahih*, menurut kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa dia tidak boleh diperjualbelikan. Pendapat ini didukung oleh Abu Ishaq Al Marwazi. Di antara ulama yang men-*shahih*-kannya adalah Abu Ath-Thayib dalam *Ta'liq*-nya, Al Mawardi, dan Al Mutawalli. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi, yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzani* pada permulaan bab ketiga pembahasan tentang makanan.

Pendapat *kedua,* menyatakan bahwa jual beli minyak atau lemak yang tercampur najis diperbolehkan. Pendapat ini

diriwayatkan oleh Ibnu Juraij dari pembahasan jual beli pakaian yang najis.

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *Ta'liq*-nya menyatakan, bahwa riwayat ini batil dan bertentangan dengan *nash* Asy-Syafi'i dan Imam Al Haramain dalam *An-Nihayah*.

Apabila kita berpendapat, bahwa minyak bisa suci dengan cara dicuci, maka dia boleh diperjualbelikan sebelum dicuci menurut satu pendapat, seperti pakaian. Jika kita berpendapat, bahwa dia tidak bisa suci, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Klasifikasi ini tidak tepat menurut ulama madzhab kami dimana juga bertentangan dengan dalil dan *nash* Asy-Syafi'i, serta kontradiktif dengan kesepakatan ulama madzhab Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain dan Al Ghazali menyatakan pendapat ini secara tersendiri. Pendapat ini tidak perlu dihiraukan dan jangan sampai terpedaya olehnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila kita merujuk pendapat yang *dha'if* bahwa minyak najis dapat disucikan dengan cara dibasuh, mengenai cara mencucinya Al Mawardi menerangkan, "Cara penyuciannya, lemak atau minyak (padat) adalah, dia dimasukkan ke dalam air dua kulah dan dikucek dengan kuat sampai seluruh air bisa masuk ke seluruh bagian lemak." Jumhur ulama tidak menyebutkan pensyaratan air dua kulah.

Menurut pendapat yang *shahih*, jika minyak ini dimasukkan ke dalam air, disyaratkan volume air mencapai dua kulah. Jika air yang dialirkan ke lemak, tidak disyaratkan harus dua kulah, melainkan disyaratkan adanya keyakinan kuat dalam hati bahwa lemak itu telah suci, sama seperti dalam pencucian barang yang terkena najis.

Cabang: Di antara dalil yang digunakan oleh para ulama untuk mendukung madzhab bahwa "minyak yang terkena najis tidak bisa disucikan dengan basuhan" yaitu hadits tentang tikus yang masuk dalam minyak samin. Nabi ﷺ tidak memerintahkan untuk mencucinya, sekalipun beliau melarang menyia-nyiakan harta benda.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ me-*nash*-kan dalam *Mukhtashar Al Muzani* pada awal bab ketiga bagian pembahasan tentang makanan, terkait bolehnya menerangi lampu dengan minyak yang tercampur najis. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi, seluruh ulama Irak dan mayoritas ulama Khurasan. Demikian ini pendapat madzhab.

Mayoritas ulama Khurasan menyebutkan dua pendapat soal boleh tidaknya menjadikan minyak najis sebagai bahan bakar. *Pertama,* yang paling *shahih*, menyatakan bahwa itu diperbolehkan. *Kedua,* bahwa itu haram, karena penggunaan minyak najis akan menyebabkan persentuhan langsung dengan najis atau dengan asapnya. Menurut pendapat yang paling *shahih*, asap yang bersumber dari minyak yang najis, maka hukumnya juga najis.

Perbedaan pendapat soal penggunaan minyak najis sebagai bahan bakar berlaku sama dengan kasus minyak zaitun, lemak, minyak lampu dan seluruh lemak yang baru tercampur najis. Juga, berkaitan dengan kasus lemak bangkai.

Menurut pendapat *shahih*, bahwa seluruh minyak dan lemak yang tercampur najis ini boleh digunakan sebagai bahan bakar lampu. Masalah ini telah dipaparkan secara gamblang pada akhir bab yang membahas tentang barang yang boleh digunakan.

Imam Al Haramain mengatakan, para Imam memaparkan *khilaf* ini dalam masalah boleh tidaknya menggunakan minyak bercampur najis sebagai bahan bakar. Menurutku, kasus ini terdapat rincian hukum. Jika pelita yang menggunakan bahan bakar najis ini terletak jauh, sekira asapnya yang najis tidak mengenai tubuh kita, menurutku (An-Nawawi) ini tidak haram menurut satu pendapat. Sebab, memanfaatkan barang najis tidak dilarang. Bagaimana mungkin dilarang, sementara merabuk dan menggemburkan tanah dengan tinja saja diperbolehkan.

Imam Al Haramain menerangkan, bahwa bisa jadi *khilaf* seputar boleh tidaknya menjadikan minyak najis sebagai bahan bakar mengacu pada asapnya. Di sini terdapat rincian hukum yang akan kami paparkan.

Adapun debu dari objek najis hukumnya najis, menurut madzhab. Di sini terdapat pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *dha'if*. Sedangkan, asap dari pembakaran barang najis, terdapat rincian hukum. Menurut kami, debunya najis, akan tetapi mengenai asapnya, maka disini terdapat dua pendapat: Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa hukumnya adalah najis. Pendapat ini diputuskan oleh guruku (guru An-Nawawi); Imam Al Haramain).

Adapun minyak yang dzatnya memang najis, seperti lemak najis, mengenai asap hasil pembakarannya terdapat *khilaf* yang telah kami jelaskan.

Sementara itu, minyak yang terkena najis baru, maka asap hasil pembakarannya merupakan bagian minyak tersebut. Najis yang masuk ke dalamnya dan menajiskannya tidak bisa bercampur dengan asap tersebut. Jadi, jelas asapnya tetap suci. Najis yang bercampur dengan minyak jelas diperselisihkan hukumnya,

sedangkan asap hasil pembakarannya murni merupakan bagian dari minyak tersebut.

Imam Al Haramain menambahkan, posisi lentara yang jauh, tidak menutup perbedaan pendapat tentang boleh tidaknya menggunakan minyak najis sebagai bahan bakar, sekalipun dia terletak jauh. Sebab, menggunakan minyak najis sebagai bahan bakar bentuk pemanfaatan najis yang tidak semestinya. Lain halnya dengan menjadikan najis sebagai pupuk kandang, karena dia tidak bisa digantikan oleh bahan lain. Jadi, sama seperti kondisi darurat. Demikian akhir pernyataan Imam Al Haramain.

Cabang: Madzhab para ulama tentang jual beli minyak dan lemak yang terkena najis. Kami telah paparkan bahwa pendapat masyhur dalam madzhab kami, bahwa minyak dan lemak yang terkena najis tidak bisa dicuci. Karena itu, dia tidak sah diperjualbelikan.

Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad dan jumhur ulama. Abu Hanifah berikut fuqaha Hanafiyah, Al Laits bin Sa'd mengatakan, bahwa dia bisa dicuci dan boleh diperjualbelikan sebelum dicuci, sama seperti pakaian yang terkena najis. Seperti bolehnya menggunakan minyak najis sebagai bahan bakar. Begitu pula boleh mewasiatkan, menyedekahkan dan menghibahkannya.

Daud mengatakan, minyak yang terkena najis boleh diperjualbelikan, namun tidak halnya dengan lemak. Masalah ini telah disinggung pada akhir pembahasan tentang makanan. Ulama madzhab kami berargumen dengan hadits Ibnu Abbas yang baru saja disebutkan, dalam kasus jual beli anjing. Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكْلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ *"Sesungguhnya ketika*

Allah mengharamkan kaum untuk memakan sesuatu, maka Dia mengharamkan hasil penjualannya." Hadits ini *shahih*, seperti keterangan sebelumnya.

Juga, berdalil dengan hadits tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin. Penjelasan dan ulasan jalur periwayatan hadits tersebut telah dipaparkan pada akhir bab makanan.

Kasus tersebut juga diqiyaskan pada air susu, cuka, dan sebagainya yang kejatuhan najis.

Tanggapan atas pengqiyasan lemak dengan pakaian, karena menurut ijma', membasuh pakaian yang terkena najis bisa dilakukan, lain halnya dengan lemak. Tujuan pemanfaatan pakaian ialah dengan mengenakannya, ini bisa dilakukan sekalipun dia terkena najis. Sedangkan, tujuan pemanfaatan minyak adalah dengan mengonsumsinya. Dimana mengonsumsi lemak yang terkena najis hukumnya haram.

Sementara itu, bolehnya menggunakan minyak najis sebagai bahan bakar tidak serta memperbolehkan dia untuk diperjualbelikan. Sama halnya dengan bolehnya mengumpankan bangkai pada hewan pemburu, namun dia tidak boleh diperjualbelikan. Sementara bolehnya mewasiatkan minyak yang terkena najis didasarkan pada sifat baik hati dan memudahkan. Sebab itulah, jual beli minyak bernajis memuat berbagai macam *gharar*.

Hukum menyedekahkan minyak bernajis sama dengan hukum mewasiatkannya. Begitu halnya hibah, jika kita men-*shahih*-kan praktik tersebut. Dalam kasus ini terdapat *khilaf* yang akan kami jelaskan nanti, *insya Allah.*

Cabang: Ar-Ruyani mengatakan: Ulama madzhab kami berpendapat, hibah dan sedekah minyak yang terkena najis tidak diperbolehkan. Ar-Ruyani menerangkan, maksudnya jika transaksi ini bertujuan mengalihkan kepemilikan. Namun, jika yang dimaksud hanya pindah tangan, maka hibah, sedekah dan wasiat ini diperbolehkan, sama halnya dengan kasus anjing. Demikian pendapat Ar-Ruyani.

Pernyataan Ar-Ruyani soal bolehnya pemindahan tangan minyak najis pada pihak lain, seperti yang dahulu beliau kemukakan. Dalam hal ini tidak terdapat *khilaf*. Sementara itu, memiliki minyak atau lemak yang terkena najis lewat hibah dan sedekah semestinya berlaku dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah seperti kasus kepemilikan anjing. Namun, menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa transaksi ini diperbolehkan.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Adapun barang suci terdapat dua jenis: Pertama, barang yang tidak bermanfaat dan kedua, barang yang bermanfaat. Barang yang tidak bermanfaat seperti serangga dan hewan liar yang tidak layak diburu, serta burung yang tidak boleh dimakan dan tidak boleh diburu, seperti burung nasyar dan rajawali atau gagak yang tidak boleh dimakan, maka dia tidak boleh diperjualbelikan.

Sebab, barang yang tidak punya manfaat, tentu tidak punya nilai. Menarik kompensasi dari barang jenis ini termasuk bentuk memakan harta dengan cara batil dan menyerahkan kompensasi untuk mendapatkannya termasuk perbuatan bodoh (*safih*).

Penjelasan:

Kami telah jelaskan bahwa syarat barang yang diperjualbelikan ada lima. *Pertama,* barang tersebut bermanfaat. Ulama sepakat, syarat ini untuk mengesahkan jual beli.

Ulama madzhab kami mengatakan, tidak adanya manfaat bisa dikarenakan dua sebab. *Penyebab pertama,* terlalu sedikit seperti satu biji atau dua buah biji gandum, kurma kering, dan sejenisnya. Jumlah seperti ini tidak dianggap sebagai harta benda. Tidak perlu mempertimbangkan adanya manfaat ketika biji tersebut digabung biji yang lain, juga tidak memperhatikan pada manfaat biji-bijian yang ditaruh di dalam perangkap untuk berburu. Sebab, manfaat ini tidak dimaksud.

Ulama madzhab kami mengatakan, dalam seluruh kasus ini tidak ada bedanya apakah saat harga rendah atau tinggi. Ulama madzhab kami menambahkan, tidak ada *khilaf* bahwa seseorang tidak boleh mengambil biji-bijian ini dari tumpukan biji milik orang lain. Jika dia mengambilnya berarti telah bermaksiat dan harus mengembalikannya.

Apabila biji-bijian ini rusak, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* menurut pendapat *shahih,* bahwa dia tidak dikenai denda atas kerusakan tersebut, karena dia bukan harta benda. *Kedua,* pendapat Al Qaffal, yang menyatakan bahwa dia wajib mengganti dengan barang yang sama, karena biji-bijian memiliki padanannya.

Pendapat yang kami kemukakan soal batalnya jual beli biji dan sebagainya yang tidak bermanfaat, karena terlalu sedikit, merupakan pendapat madzhab. Pendapat ini diputuskan oleh ulama madzhab kami dalam seluruh jalur riwayat. Al Mutawalli mengeluarkan pendapat yang *syadz.* Dia meriwayatkan pendapat

dha'if yang manyatakan bahwa jual beli biji tersebut sah. Pendapat ini tidak kuat.

Penyebab kedua, ular sama seperti serangga. Karena itu, dia tidak boleh diperjualbelikan.

Ulama madzhab kami mengatakan, hewan suci yang dimiliki dan bukan budak (seorang manusia), ada dua macam: ***Pertama,*** hewan suci yang bermanfaat dan boleh diperjualbelikan seperti unta, sapi, kambing, kuda, *baghal*, keledai, rusa, kijang, burung elang, burung baz, macan tutul, burung merpati, burung pipit dan rajawali. Dan juga burung yang dimanfaatkan warnanya seperti burung merak. Ada lagi burung yang dimanfaatkan suaranya seperti burung tiung (*starling*), betet dan murai.

Termasuk di dalamnya juga seperti kera, gajah, kucing, ulat sutera dan lebah. Seluruh binatang ini dan sejenisnya sah diperjualbelikan, tanpa *khilaf* ulama. Sebab, dia dapat dimanfaatkan.

Keterangan yang kami kemukakan tentang sahnya jual beli lebah, yaitu jika kedua belah pihak menyaksikannya. Jika kedua belah pihak tidak menyaksikan seluruhnya, di sini terdapat rincian hukum dan *khilaf* ulama. *Insya Allah,* masalah ini akan kami jelaskan pada bab berikutnya, seperti telah dipaparkan Asy-Syarazi.

Ulama madzhab kami menyatakan, jual beli anak keledai yang masih kecil diperbolehkan, tanpa ada *khilaf* ulama, karena kelak dia akan bermanfaat. *Wallahu a'lam.*

Kedua, ada juga jenis hewan yang tidak bermanfaat, karena itu dia tidak sah diperjualbelikan. Misalnya seperti

kelelawar, kalajengking, ular, ulat, tikus, semut dan seluruh jenis serangga lain sebagainya.

Ulama madzhab kami mengatakan, tidak perlu memperhatikan berbagai manfaat yang bersifat khusus karena manfaat tersebut tidak berarti (merupakan hal yang remeh).

Ulama madzhab kami menyatakan, termasuk dalam kategori hewan ini pula hewan buas yang tidak layak diburu, tidak boleh dibunuh dan tidak boleh dimakan dagingnya, seperti singa, serigala, macan tutul, beruang, dan sebagainya. Hewan-hewan ini tidak sah diperjualbelikan karena tidak bermanfaat.

Ulama madzhab kami menambahkan, tidak perlu mempertimbangkan para raja yang memelihara hewan-hewan untuk menambah kewibawaan dan tujuan politis. Demikian ini pendapat madzhab dan yang di-*nash*. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi, seluruh kalangan ulama Irak dan jumhur Khurasan.

Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain, Al Ghazali dan kalangan ulama Khurasan lainnya mengemukakan pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *syadz* dan lemah, bahwa hewan buas boleh diperjualbelikan, karena dia suci dan pemanfaatan kulitnya dengan cara disamak sangat memungkinkan.

Mereka melemahkan pendapat ini karena objek yang diperjualbelikan saat itu tidak bermanfaat, sementara manfaat kulit tidak bisa menjadi tujuan. Oleh sebab itu, ulama sepakat, jual beli kulit najis tidak diperbolehkan, sekalipun pemanfaatan setelah dia disamak sangat memungkinkan. *Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i mengatakan, Abu Al Hasan Al Ibadi ﷺ mengutip satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah bahwa boleh memperjualbelikan semut di Askar Mukarram. Yaitu, satu kota terkenal di Masyriq.

Ar-Rafi'i menambahkan, karena semut di daerah ini digunakan untuk menguji kualitas gula. Semut juga diperjualbelikan di Nashibain karena dia digunakan untuk menangani wabah burung. *Wajh* ini *syadz* dan *dha'if.*

Burung rajawali, burung nasyar, burung unta dan burung gagak yang tidak boleh dimakan dagingnya, tidak boleh diperjualbelikan. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh jumhur ulama madzhab kami. Imam Al Haramain mengatakan, apabila pada sayap sebagian burung ini terdapat faedah, di sini terdapat pendapat fuqaha Syafi'iyyah sebelumnya, yaitu jual beli hewan buas untuk memanfaatkan kulitnya.

Ar-Rafi'i mengatakan —sebagai konter terhadap Imam Al Haramain— bahwa antara keduanya terdapat perbedaan, karena kulit dapat disamak, sedangkan sayap burung tidak bisa disucikan.

Menurut hematku (An-Nawawi), alasan bolehnya jual beli burung —menurut satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang *dha'if*— yaitu pemanfaatan bulunya untuk membuat anak panah. Bahkan, seandainya kita berpendapat burung tersebut najis, kita boleh memanfaatkan bulu dan bagian lainnya yang kering untuk membuat anak panah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Lintah, sejenis ulat berwarna hitam dan merah yang banyak terdapat di dalam air. Biasanya lintah menempel pada anggota tubuh bagian luar yang banyak dialiri darah lalu

menghisap darahnya. Apakah lintah boleh diperjualbelikan? Di sini terdapat dua riwayat pendapat:

Pertama, riwayat yang paling *shahih,* yang diputuskan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan Al Baghawi dalam *Syarh Al Mukhtashar* dan ulama lainnya memperbolehkan jual beli lintah. Sebab, jual beli lintah memiliki tujuan yang dimaksud, yaitu untuk menghisap darah dari anggota tubuh orang yang sakit.

Kedua, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini adalah Al Mutawalli. Pendapat *pertama,* yang paling *shahih* adalah memperbolehkan jual beli lintah. Sedangkan pendapat *kedua,* tidak memperbolehkan hal itu, karena dia binatang berbahaya sama seperti ular dan kalajengking.

Cabang: Ulama madzhab kami sepakat tentang bolehnya jual beli budak yang lumpuh. Sebab, bisa dimanfaatkan untuk dimerdekakan. Ulama sepakat, jika budak ini dimerdekakan, pelakunya mendapat pahala. Adapun keledai dan *baghal* yang lumpuh, menurut madzhab, mereka tidak boleh diperjualbelikan. Pendapat ini diputuskan oleh banyak ulama.

Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain, Al Ghazali dan ulama lainnya meriwayatkan satu pendapat fuqaha Syafi'iyyah bahwa keledai dan *baghal* yang lumpuh boleh diperjualbelikan untuk dimanfaatkan kulitnya setelah disamak. Keterangan ini terdapat pada pendapat fuqaha Syafi'iyyah sebelumnya tentang jual beli hewan buas yang tidak boleh diburu.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang jual beli perumahan yang tidak memiliki akses jalan atau jual beli rumah dari sebuah perumahan yang tidak ada akses jalan.

Di antara mereka berpendapat, jual beli tersebut tidak sah karena perumahan atau rumah ini tidak mungkin dimanfaatkan. Jadi, jual belinya tidak sah.

Ulama madzhab kami lainnya berpendapat, bahwa jual beli rumah ini sah, karena bisa saja kita membuat jalan ke sana sehingga rumah ini dapat digunakan. Jadi, jual belinya sah.

Penjelasan:

Dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah ini masyhur. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli rumah dalam kasus ini sah. Ulama madzhab kami dari kalangan ulama Khurasan mengatakan, seandainya seseorang menjual tanah tertentu yang seluruh sisinya berbatasan dengan tanah milik penjual, dalam kasus ini terdapat rincian hukum.

Apabila penjual menyaratkan hak lewat pada satu sisi yang tidak ditentukan pada pembeli, maka jual beli ini tidak sah, karena terdapat perbedaan persepsi soal akses jalan.

Sebaliknya, jika penjual mensyaratkan akses jalan tertentu, maka jual beli tersebut sah.

Apabila penjual berkata, "Aku jual tanah ini berikut hak-haknya," jual beli ini sah dan pembeli punya hak akses jalan dari seluruh arah mata angin. Seperti hak penjual sebelum terjadi transaksi.

Apabila penjual menawarkan akad jual beli ini secara umum, tanpa menyinggung akses jalan, dalam hal ini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* bahwa jual beli ini sah, sama dengan kasus jika pembeli berkata, "Aku jual tanah ini berikut hak-haknya." *Kedua,* akad ini tidak berkonsekuensi adanya pemberian akses jalan pada pembeli. Jadi, sama saja dengan kasus, jika penjual secara terang-terangan menafikan akses jalan.

Dalam kasus di atas terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* yang paling *shahih,* menyatakan akan batalnya jual beli tersebut karena tidak adanya pemanfaatan seketika itu juga. *Kedua,* jual beli ini sah, karena memungkinkan pembuatan akses jalan.

Al Baghawi mengatakan, jika memungkinkan adanya akses jalan, jual beli tersebut sah, namun jika tidak demikian, maka hal itu tidak sah.

Para ulama berpendapat, seandainya tanah yang dijual berhadapan langsung dengan jalan umum, maka jual beli ini sah. Jika sebelumnya penjual melewati jalan tersebut, konsekuensinya, pembeli tidak boleh melewati tanah milik penjual. Sebab, kebiasaan yang berlaku dalam kasus seperti ini si pembeli keluar masuk lewat jalan umum. Jadi, transaksi yang mutlak ini diarahkan pada pengertian tersebut.

Apabila tanah tersebut berbatasan langsung dengan tanah milik pembeli, dia tidak boleh melewati tanah yang masih milik penjual, justru akses jalannya mengambil dari miliknya terdahulu.

Imam Al Haramain dalam kasus ini mengemukakan penafsiran. Beliau mengatakan, praktik di atas jika penjual menggunakan redaksi akad jual beli yang umum. Adapun jika dia

menambahkan, "berikut hak-haknya," maka pembeli boleh melewati jalan milik penjual.

Apabila seseorang menjual rumah dan mengecualikan satu kamar untuknya, penjual punya hak akses keluar masuk kamar tersebut, karena akses tersebut masih tetap ada. Jika dia mensyaratkan tidak adanya akses masuk, maka terkait hal ini terdapat rincian hukum.

Jika dia memungkinkan untuk membuat akses jalan, maka jual beli ini sah. Namun jika tidak memungkinkan, maka di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli tersebut batal. Pendapat ini diputuskan oleh sebagian ulama, seperti orang yang menjual satu *dzira'* kain yang nilainya berkurang dengan memotongnya.

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Adapun aset yang memiliki manfaat, maka tidak boleh memperjualbelikan orang merdeka. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﵁ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوَفِّهِ أَجْرَهُ *"Allah ﷻ berfirman, 'Ada tiga orang yang Aku menjadi musuh mereka pada Hari Kiamat. Siapa yang Aku musuhi, pasti engkau memusuhinya. Yaitu, orang yang memberi karena-Ku kemudian dia berkhianat, orang yang menjual orang merdeka lalu memakan pembayarannya dan orang yang*

memperkerjakan buruh, begitu selesai, dia tidak membayar upahnya."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas, diriwayatkan oleh Al Bukhari, kecuali kalimat, "Aku memusuhinya, pasti engkau memusuhinya". Tambahan ini diriwayatkan oleh Abu Ya'la Al Mushili dalam *Musnad*-nya dengan sanad *dha'if*.

Yang dimaksud, "Orang yang memberi karena-Ku," seseorang yang berjanji pada orang lain karena Allah. Jual beli orang merdeka, hukumnya batal berdasarkan *ijma'*.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jual beli *ummul walad* tidak diperbolehkan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ, bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli *ummahatul aulad*.

Di samping itu, *ummul walad* memiliki hak untuk merdeka. Dengan menjual *ummul walad* berarti membatalkan hak tersebut. Karena itu, jual belinya tidak diperbolehkan.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar.[68]

---

[68] Dalam naskah asli tidak tercantum keterangan apa pun. Awal hadis Ibnu Umar diriwayatkan secara maknawi oleh Malik dalam *Al Muwaththa* yang di-*mauquf*-kan

Hukum:

Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami mengatakan, *ummul walad* tidak boleh diperjualbelikan, dihibahkan, digadaikan, dan diwasiatkan. Demikian statemen yang diputuskan oleh ulama madzhab kami dan diungkapkan secara tekstual dalam beberapa *nash* Asy-Syafi'i.

Kalangan ulama Khurasan mengutip bahwa Asy-Syafi'i memiliki pendapat yang serupa tentang jual beli *ummul walad* dalam *qaul qadim*. Jumhur ulama menyatakan, dalam masalah ini Asy-Syafi'i tidak berbeda pendapat. Pendapat yang serupa ini memberi isyarat pada madzhab yang lain.

Mayoritas kalangan ulama Khurasan mengatakan, bahwa Asy-Syafi'i memiliki *qaul qadim* yang menyebutkan, bahwa *ummul walad* boleh diperjualbelikan. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah penyusun *At-Taqrib,* Syaikh Abu Ali As-Sanaji, Ash-Shaidalani, Syaikh Abu Muhammad, putranya, Imam Al Haramain, Al Ghazali dan ulama lainnya.

---

pada Umar. Sangat mungkin riwayat ini bersumber dari atsar yang berasal dari Rasulullah SAW. Redaksinya sebagai berikut:

Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar bahwa Umar bin Al Khaththab berkata, "Setiap budak perempuan yang melahirkan dari hubungan dengan tuannya, maka dia tidak boleh diperjualbelikan, dihibahkan dan diwariskan. Dia boleh menggaulinya. Ketika tuannya meninggal dunia, dia pun merdeka." HR. Ad-Darimi.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas secara *marfu'* "Apabila seorang budak wanita melahirkan dari hubungan intim dengan tuannya, maka dia merdeka setelah kematiannya atau setelahnya." HR. Ahmad, Ibnu Majah, Al Hakim dan Al Baihaqi.

Dalam rangkaian sanad hadits ini terdapat Ibnu Al-Husain bin Abdullah. Dia sangat *dha'if.* Sebagian *huffazh* merajihkan bahwa dia me-*mauquf*kan hadits pada Umar. Ibnu Majah dan Al Hakim meriwayatkan dari Ibnu Abbas: "Aku menuturkan Ummu Ibrahim di hadapan Rasulullah ﷺ. Beliau lalu berkata, "Anaknya telah memerdekakannya." Sanad hadits ini *dha'if.* Namun, riwayat ini punya jalur riwayat lain dari Abdu Qasim bin Ashbagh, yang sanadnya baik.

Sementara itu dalam *Kanz Al Ummal* terdapat kurang lebih tiga hadits pernyataan dan sepuluh hadits perbuatan para sahabat.

...

Berdasarkan *qaul qadim* tersebut apakah *ummul walad* ini merdeka setelah kematian tuannya? Di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah: *Pertama,* dia tidak merdeka. Pendapat ini dikemukakan oleh penyusun *At-Taqrib* dan Abu Ali As-Sanaji. *Kedua,* yang paling *shahih,* bahwa *ummul walad* merdeka. Pendapat ini didukung oleh Syaikh Abu Muhammad, Ash-Shaidalani dan ulama lainnya, sama seperti budak *mudabbar.*

Imam Al Haramain mengatakan, mengacu pendapat ini, bisa jadi *ummul walad* dimerdekakan dari modal sepenuhnya, dan bisa juga dimerdekakan dari sepertiga harga. Menurut hematku (An-Nawawi), yang paling kuat menyatakan bahwa dia bersumber dari modal penuh, untuk mengukuhkan haknya. *Wallahu a'lam.*

Apabila kita mengacu pada pendapat madzhab bahwa *ummul walad* tidak boleh diperjualbelikan, lalu hakim memutuskan boleh, di sini terdapat dua riwayat pendapat: *Pertama,* pendapat yang dikutip oleh Abu Ali As-Sanaji dalam *Syarh At-Talkhish,* Imam Al Haramain, penyusun *Al Bayan* dan ulama lainnya, menyatakan bahwa mengenai pembatalan putusan tersebut, di sini terdapat dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Kedua, putusan hakim tersebut dibatalkan. Ini hanya terdapat satu pendapat. Demikian pendapat yang dinukil oleh Ar-Ruyani dari seluruh ulama madzhab kami, tidak ada ulama lain yang meriwayatkan pendapat ini.

Mereka menyatakan, bahwa kini pendapat ini telah disepakati. Sementara *khilaf* yang terjadi pada *qurun* pertama, telah dinafikan dan sekarang telah menjadi satu *ijma'* tentang batalnya jual beli *ummul walad. Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab kami meriwayatkan dari Daud tentang bolehnya jual beli *ummul walad,* sekalipun menurut mereka, bahwa

kini ulama telah berijma' tentang batalnya jual beli tersebut. Seolah-olah mereka tidak menghiraukan pendapat Daud yang bertolak belakang. Kami telah jelaskan bahwa pendapat yang paling *shahih*, dalam masalah ini tidak perlu merespon pendapat yang bertolak belakang dan *khilaf* ulama lain dari kalangan *ahli zhahir*. Sebab, mereka menafikan qiyas, padahal seorang mujtahid haruslah mengetahui qiyas.

Kalangan Syi'ah juga berpendapat tentang bolehnya jual beli *ummul walad*, tetapi Syi'ah tidak menghiraukan *khilaf* dari pihak lain. *Wallahu a'lam.*

Dalil yang menjadi sandaran tentang pengharaman jual beli *ummul walad* yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Malik, Al Baihaqi dan lainnya dengan sanad-sanad yang *shahih* dari Umar bin Al Khaththab ﷺ, bahwa beliau melarang jual beli *ummul walad*, begitu juga *ijma'* tabi'in serta generasi sesudahnya tentang pengharaman jual beli *ummul walad*.

Argumen di atas merujuk pada pendapat sebagian ulama madzhab kami bahwa ijma pasca *khilaf*, akan menafikan *khilaf* yang lain. Dengan demikian secara ijma riwayat yang *shahih* dari Umar ini dijadikan dalil untuk me*nasakh* beberapa hadits *shahih* tentang bolehnya jual beli *ummul walad*. Di antaranya yaitu hadits Jabir.

Jabir berkata, "Kami memperjualbelikan *ummul walad* pada masa Nabi ﷺ dan Abu Bakar. Ketika Umar menjabat sebagai khalifah, beliau melarang praktik itu. Kami pun menghentikannya." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*.

Dalam riwayat lain disebutkan, "Kami dulu memperjualbelikan selir-selir kami, *ummul walad*, sementara Nabi ﷺ masih hidup. Beliau menilai itu tidak masalah." Hadits ini

diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi dengan sanad *shahih.*

Al Khaththabi dan ulama lainnya berpendapat, bisa jadi jual beli *ummul walad* hukumnya mubah pada permulaan Islam, kemudian Nabi ﷺ melarang praktik ini pada akhir hayat beliau. Namun, larangan ini tidak populer hingga masa Umar. Ketika Umar menerima berita pelarangan tersebut, beliau pun melarangnya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jual beli budak *mudabbar* diperbolehkan. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ bahwa seorang lelaki me-*mudabbar*-kan budak kecil miliknya, padahal dia tidak memiliki aset selain itu. Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟ "*Siapa yang hendak membelinya dariku?*" Akhirnya, Nu'im An-Nahham membelinya.

Penjelasan:

Hadits Jabir ini *shahih,* diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksi hadits Jabir berbunyi bahwa seorang lelaki Anshar memerdekakan budak kecil miliknya secara *mudabbar,* padahal dia tidak punya budak lain. Nabi ﷺ menerima kabar tersebut, lalu bersabda, *"Siapa yang hendak membelinya dariku?"* Na'im bin Abdullah membelinya seharga 800 ribu dirham, dan menyerahkan uang itu padanya.

Jabir bin Abdullah menuturkan, bahwa dia itu merupakan seorang budak Qibthi yang meninggal pada masa awal. Dalam riwayat Muslim disebutkan, "Dia meninggal pada tahun pertama pemerintahkan Ibnu Az-Zubair". Dalam riwayat Al Bukhari bersumber dari Jabir disebutkan bahwa Nabi ﷺ menjual seorang *mudabbar*.

Dalam redaksi Asy-Syirazi disebutkan "Nu'aim An-Nahham", sementara dalam beberapa naskah *Al Muhadzdzab* tertulis Nu'aim saja. Pada sebagian naskah yang lain tertulis Nu'aim bin An-Nahham. Demikian pula tertulis pada sebagian riwayat Muslim.

Mereka menyatakan, penulisan ini kurang tepat, yang benar yaitu Nu'aim An-Nahham. An-Nahham tidak lain adalah Nu'aim. Kata *An-nahham* artinya orang yang sering batuk. Nu'aim diberi nama seperti ini karena Nabi ﷺ pernah bersabda padanya, "Aku mendengar suara batukmu di surga."

Sumber lain menyebutkan, *An-Nahham,* artinya berdehem. Semua ini (batuk-batuk dan dehem) merupakan sifat Nu'aim, bukan sifat bapaknya, Abdullah. Nu'aim termasuk generasi pertama yang masuk Islam, tepatnya urutan kesebelas.

Satu sumber menyebutkan, bahwa Nu'aim masuk Islam urutan ke-38. Dia sangat dermawan. Nu'aim turut serta memberantas para pemberontak pada masa khilafah Abu Bakar ؓ pada tahun 13 H.

Budak kecil yang dimerdekakan ini bernama Ya'qub. Sementara nama tuan *mudabbar*nya, adalah Abu Madzkur. *Wallahu a'lam.*

Hukum:

Madzhab kami memperbolehkan jual beli *mudabbar*, baik si tuan membutuhkan hasil penjualannya maupun tidak, baik tuannya berhutang maupun tidak dan baik *mudabbar* ini berlaku mutlak maupun dibatasi. Demikian ini madzhab kami.

Pendapat ini dikemukakan oleh Aisyah, Ummul Mukminin, Mujahid, Thawus, Umar bin Abdul Aziz, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Daud dan sebagainya.

Al Hasan dan Atha` mengatakan, bahwa jual beli budak *mudabbar* ini diperbolehkan jika tuannya membutuhkan hasil penjualannya.

Abu Hanifah mengatakan, apabila budak tersebut di-*mudabar*-kan secara mutlak, maka jual belinya tidak diperbolehkan. Jika dibatasi dengan syarat tertentu, misalnya tuan berkata, "Jika aku meninggal akibat penyakit ini, maka engkau merdeka," maka jual belinya diperbolehkan.

Malik berpendapat, bahwa jual beli *mudabbar* ini tidak diperbolehkan secara mutlak. Demikian riwayat dari Abu Hanifah. Pendapat ini dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyib, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Al Auza'i dan Ats-Tsauri.

Al Qadhi Iyadh mengutip pendapat di atas dari jumhur ulama salaf, ulama Hijaz, Syam dan Kufah. Mereka berargumen dengan menqiyaskan kasus ini pada kasus *ummul walad*.

Ulama madzhab kami berhujjah dengan hadits Jabir yang disebutkan dalam kitab ini. Kami telah menjelaskannya. Juga, berhujjah dengan qiyas pada kasus orang yang mewasiatkan untuk memerdekakan budaknya. Menurutnya, budak *mudabbar* boleh diperjualbelikan berdasarkan *ijma'*. *Wallahu a'lam.*

...

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Boleh memperjualbelikan budak yang akan dimerdekakan dengan syarat tertentu. Sebab, kemerdekaan budak ini ditetapkan hanya dengan pernyataan tuannya saja. Karena itu, dia boleh diperjualbelikan seperti budak *mudabbar*.

Mengenai hukum jual beli budak *mukatab,* ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Beliau menyatakan hal ini dalam *qaul qadim,* bahwa jual beli *mukatab* diperbolehkan, sebab kemerdekaannya belum tetap. Jadi, jual beli *mukatab* tidak dilarang.

Namun, dalam *qaul jadid,* Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa jual beli *mukatab* tidak diperbolehkan karena dia seperti aset yang keluar dari kepemilikannya. Karena alasan ini pula, denda tindak pindana tidak boleh ditarik dari *mukatab* untuk tuannya. Jadi, tuan tidak berhak menjualnya, seperti halnya jika dia menjualnya.

Selain itu, jual beli aset wakaf tidak diperbolehkan. Demikian ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar رضي الله عنهما. Beliau berkata: Umar رضي الله عنه memperoleh bagian tanah di Khaibar. Beliau lalu menemui Nabi ﷺ untuk memberi kuasa beliau di sana.

Rasulullah ﷺ bersabda, إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا *"Kalau engkau mau, simpanlah pokoknya dan sedekahkanlah."* Ibnu Umar melanjutkan, "Umar pun menyedekahkannya; tidak menjual, tidak menghibahkan dan tidak mewariskan pokoknya."

...

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar di atas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksi, "Kemerdekaannya ditetapkan dengan pernyataan tuannya," ini mengecualikan penetapan dengan tindakannya, yaitu *istilad* (menjadikannya *ummul walad*). Redaksi, "Tuannya saja," hal ini mengecualikan budak *mukatab*.

Dalam pasal ini terdapat beberapa masalah.

Pertama, jual beli budak yang kemerdekaannya dikaitkan dengan syarat tertentu hukumnya sah. Ulama sepakat soal ini, berdasarkan alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Beliau men-*qiyas*-kan kasus ini pada budak *mudabbar*, karena *nash* menetapkan kasus ini pada budak *mudabbar*.

Jika tidak demikian, tidak ada seorang ulama pun yang membatalkan jual beli budak yang kemerdekaannya dikaitkan dengan syarat, baik syarat tersebut pasti seperti terbitnya matahari atau mungkin ada keberadaannya seperti masuk rumah. *Wallahu a'lam.*

Kedua, Menurut kami, jual beli aset yang diwakafkan hukumnya batal, tanpa ada *khilaf*. Dalam hal ini baik kita berpendapat bahwa aset wakaf ini merupakan milik Allah, pihak yang diberi wakaf, maupun tetap menjadi milik pewakaf.

Ketiga, hukum tuan yang menjual budak *mukatab* terdapat dua pendapat masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang *shahih* dan yang sesuai kesepakatan ulama madzhab kami, —pendapat ini merupakan *nash* Asy-Syafi'i dalam *qaul jadid*— bahwa jual beli tersebut batal.

Sejumlah ulama dan Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* memutuskan keabsahan jual beli ini. Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, dua pendapat ini juga berlaku dalam kasus *hibah*. Apabila kita berpendapat dengan *qaul jadid*, kemudian budak *mukatab* melunasi cicilan *kitabah*-nya pada pembeli, apakah dia dapat merdeka?

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, di sini terdapat *khilaf* seandainya seorang majikan menjual angsuran yang dibebankan pada *mukatab*, dan kita mengacu pada madzhab bahwa jual belinya tidak sah, lalu *mukatab* melunasi angsurannya pada pembeli, dalam kasus ini Asy-Syafi'i memiliki dua *nash*. Dalam *Al Mukhtashar*, Asy-Syafi'i me-*nash* bahwa budak tersebut merdeka dengan membayar angsurannya kepada pembeli. Sementara dalam *Al Umm*, Asy-Syafi'i menyatakan bahwa budak tersebut tidak merdeka.

Menanggapi kasus ini, ulama madzhab kami memiliki dua riwayat pendapat. Menurut pendapat madzhab, —dikemukakan oleh jumhur— bahwa masalah ini terbagi menjadi dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, budak *mukatab* tersebut merdeka karena tuan telah memberi kewenangan padanya untuk melakukan serah terima. Jadi, dia sama dengan wakil.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, budak ini tidak merdeka, karena dia menerima angsuran dengan keyakinan bahwa dia menerima itu untuk dirinya. Bahkan, seandainya barang tersebut rusak di tangannya, maka dia wajib menggantinya, lain halnya dengan wakil.

Abu Ishaq Al Marwazi menjelaskan, dua *nash* tersebut merujuk pada dua kondisi. Apabila setelah jual beli, pembeli berkata pada penjual, "Pungutlah angsuran darinya (*mukatab*)" atau dia berkata kepada *mukatab*, "Bayarkan angsuran itu padanya (penjual)," maka dia menjadi wakil dan merdeka setelah penjual menerima angsurannya. Jika sebatas pada jual beli, maka *mukatab* tidak merdeka.

Satu sumber menyebutkan, Abu Ishaq mengemukakan perbedaan ini kepada gurunya, Abu Al Abbas bin Suraij, namun dia tidak suka dan tidak peduli terhadap kasus ini. Abu Ishaq menambahkan, demikian ini jika pembeli mengizinkan *mukatab* secara terang-terangan. Sebab, dia memberi izin atas hukum serah terima, bukan perwakilan.

Apabila kita berpendapat, bahwa *mukatab* ini tidak merdeka, maka angsuran yang dipungut oleh pembeli diserahkan kepada majikannya, karena kita menjadikan pembeli sebagai wakilnya.

Jika kita berpendapat, bahwa *mukatab* tidak merdeka, maka tuan menagih angsuran dan *mukatab* mengambil kembali angsuran itu dari pembeli.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berpendapat, apabila kita merujuk pada *qaul jadid*, bahwa jual beli budak *mukatab* batal, lalu pembeli memperbantukan *mukatab* selama beberapa waktu, maka dia wajib membayar upah standar kepada *mukatab*. Apakah tuan menangguhkan penagihan angsuran selama *mukatab* ada di tangan pembeli? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang *masyhur* tentang majikan yang memperbantukan atau menahan *mukatab*. *Wallahu a'lam*.

Apabila kita berpendapat dengan *qaul qadim,* bahwa jual beli budak *mukatab* hukumnya adalah sah, maka hukum *kitabah* terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pendapat *shahih* yang diputuskan oleh mayoritas ulama, menyatakan bahwa *kitabah* tersebut tetap berlangsung dan status *kitabah dialihkan* kepada pembeli. Artinya, apabila *mukatab* membayar angsuran, maka dia merdeka dan waris *wala*`-nya menjadi milik pembeli, demi mengumpulkan antara beberapa hak.

Kedua, mukatab merdeka dengan cara membayar angsuran kepada pembeli dan *wula*`-nya diberikan kepada penjual. Jadi, peralihan *mukatab* dengan jual beli sama dengan peralihannya dengan waris.

Ketiga, kitabah tersebut batal karena akad jual beli. Karena itu, status *mukatab* berubah menjadi bukan *mukatab.* Pendapat ini sangat lemah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya pihak lain berkata kepada majikan budak *mukatab,* "Aku merdekakan *mukatabmu* seharga seribu" atau "Merdekakan dia untukku seharga seribu" atau "Secara gratis," lalu sang majikan memerdekakannya, maka pemerdekaan ini berlaku dan orang tersebut harus membayar seribu.

Pembayaran ini menjadi tebusan dari pihak lain, seperti pengambilan aset pihak lain. Demikian halnya apabila pihak lain berkata, "Aku merdekakan *ummu walad*-mu". Kasus ini akan dipaparkan lebih terperinci berikut kasus serupa dalam pembahasan tentang *kafarat* setelah pembahasan *Zhihar,* sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Cabang: Tidak ada *khilaf* bahwa seorang majikan tidak boleh menjual aset yang ada di tangan *mukatab*, seperti halnya ia tidak dapat memerdekakan budaknya. Dia juga tidak boleh menjadikannya budak murni kembali. *Wallahu a'lam.*

Kasus: Madzhab para ulama tentang jual beli aset yang telah diwakafkan

Kami telah terangkan, bahwa menurut madzhab kami, jual beli aset wakaf hukumnya *batil*, baik hakim memutuskan keabsahan wakaf tersebut maupun tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad dan ulama Kufah selain Abu Hanifah.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa jual beli aset wakaf diperbolehkan selama hakim belum memutuskan keabsahannya.

Cabang: Madzhab para ulama tentang jual beli budak *mukatab.*

Kami kemukakan bahwa pendapat paling *shahih* dalam madzhab kami, menyatakan bahwa jual beli *mukatab* hukumnya *batil.* Pendapat ini dikemukakan oleh Rabi'ah, Abu Hanifah, dan Malik. Ini pendapat Ibnu Mas'ud.

Atha`, An-Nakha'i dan Ahmad berpendapat, bahwa jual beli *mukatab* diperbolehkan. Demikian ini merupakan riwayat Malik.

Ulama yang memperbolehkan jual beli budak *mukatab* berhujjah dengan hadits Aisyah ﷺ dalam kisah Barirah. Barirah

merupakan seorang budak *mukatab*, yang kemudian dibeli oleh Aisyah ﷺ atas izin Nabi ﷺ. Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan hadits ini dari beberapa jalur.

Sementara itu, ulama madzhab kami berhujjah tentang larangan jual beli budak *mukatab* dengan argumen yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi, Asy-Syafi'i dan ulama lainnya dari hadits Barirah. Bahwa Barirah dan majikannya suka sama suka untuk men-*fasakh kitabah* kemudian mereka menjualnya.

Cabang: Batasan para ulama tentang hewan yang boleh diperjual-belikan.

Seluruh hewan yang suci dan dapat dimanfaatkan saat itu juga atau pada waktu lain, bukan orang merdeka dan tidak terikat oleh hak yang ditetapkan hukum, maka boleh untuk diperjual-belikan.

Batasan di atas tidak memasukkan hewan yang najis, hewan yang tidak bermanfaat seperti serangga dan sejenisnya, keledai lumpuh dan binatang buas. Dan juga hewan yang dimanfaatkan kemudian hari seperti anak keledai.

Aset yang masih terikat dengan hak yang ditetapkan hukum, misalnya seperti barang gadai, aset wakaf, *ummul walad*, *mukatab* dan budak yang melakukan tindak pidana. Sementara hak yang tidak ditetapkan hukum, contohnya seperti budak *mudabbar*, budak yang disyaratkan kemerdekaannya, dan budak yang diwasiatkan akan dimerdekakan.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Boleh melakukan jual beli barang-barang bermanfaat lainnya seperti makanan, minuman, pakaian dan parfum, juga hewan yang bermanfaat sebagai kendaraan, bahan makanan, diambil air susu dan benihnya, dapat digunakan untuk berburu dan dimanfaatkan bulunya, serta aset untuk membantu pekerjaan seperti budak, baik laki-laki maupun perempuan, tanah dan kebun. Para ulama pada beberapa masa dan di seluruh wilayah sepakat tidak melarang jual beli barang-barang tersebut. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara rumah yang berada di Tanah Suci maupun bukan.

Diriwayatkan bahwa Umar bin Al Khaththab ﷺ pernah memerintahkan Nafi' bin Abdul Harits untuk membeli rumah di Makkah sebagai tanahan dari Shafwan bin Umayah, seharga empat ribu dirham. Rumah tersebut merupakan wilayah bertuan yang tidak diperuntukkan sebagai sedekah abadi. Karena itu, dia boleh diperjual-belikan, seperti aset yang berada di luar Tanah Suci.

Penjelasan:

Atsar dari Umar ini *masyhur*. Al Baihaqi dan ulama lainnya meriwayatkan *atsar* tersebut. Nafi' yang disebutkan dalam hadits ini adalah seorang sahabat. Demikian yang dikemukakan oleh jumhur. Al Waqidi menyanggah status sahabat Nafi'. Pendapat yang *shahih* dan *masyhur*, manyatakan bahwa dia tergolong sahabat. Nafi' berasal dari kabilah Khuza'i, yang masuk Islam pada

masa penaklukan kota Makkah. Dia tinggal di Makkah dan termasuk sahabat yang mulia. Umar mengangkat Nafi' sebagai gubernur di Makkah dan Thaif. Di dua wilayah inilah berkumpul para pembesar Quraisy dan Tsaqif. *Wallahu a'lam.*

Shafwan bin Umayah juga merupakan seorang sahabat yang populer. Nama aslinya adalah Abu Wahab. Pendapat lain menyebutkan, bahwa Abu Umayah Shafwan bin Umayah bin Khalaf bin Wahab bin Khuzamah bin Jamuh Al Qurasyi Al Jamuhi Al Makki. Shafwan memeluk Islam setelah terlibat dalam perang Hunain dari pihak kafir. Dia termasuk *muallaf*, yang juga turut serta dalam perang Yarmuk.

Shafwan bin Umayah wafat di Makkah pada tahun 42 H. sumber lain menyebutkan, bahwa Shafwan meninggal dunia pada masa khalifah Umar. Sumber lain menyebutkan, bahwa beliau wafat pada peristiwa perang Jamal, tahun 36 H.

Redaksi, "Daerah tersebut merupakan wilayah bertuan," demikian lah yang tercantum dalam beberapa naskah. Kata ganti "Dia" merujuk pada kata jual beli. Redaksi, "Wilayah bertuan", mengecualikan daerah yang tak bertuan. Redaksi, "Yang tidak diperuntukkan sebagai sedekah abadi," adalah untuk tidak memasukkan aset wakaf.

Hukum:

Pertama, barang suci, bermanfaat nan bukan budak, aset wakaf, *ummul walad*, *mukatab*, barang gadai, barang yang tidak berada di tempat dan barang yang disewakan, boleh diperjual-belikan, berdasarkan ijma', seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Barang tersebut baik berupa makanan, minuman, pakaian, parfum, maupun binatang yang dapat dimanfaatkan sebagai kendaraan, didengar suaranya, diambil bulu, susu atau keturunannya seperti burung murai dan kakatua, sebagai hewan penjaga seperti monyet, untuk dikendarai seperti gajah atau untuk menghisap darah seperti lintah. Hewan sejenisnya seperti ulat sutera dan binatang lain yang telah disebutkan sebelumnya. Seluruh jenis hewan ini sah untuk diperjual-belikan.

Kedua, jual beli dan menyewakan rumah di Makkah dan Tanah Suci lainnya diperbolehkan. Rumah-rumah tersebut milik tuannya yang dimiliki secara turun-temurun melalui waris. Rumah ini sah dikelola dengan cara diperjual-belikan dan pengelolaan lain yang membutuhkan kepemilikan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang jual beli, penyewaan dan gadai perumahan Makkah dan Tanah Suci lainnya. Madzhab kami memperbolehkan praktek tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Umar bin Al Khaththab, sejumlah sahabat dan generasi setelah mereka. Demikian ini madzhab Abu Yusuf.

Al Auza'i, At-Tsauri, Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa pengelolaan ekonomis tersebut tidak diperbolehkan. Perbedaan pendapat dalam kasus ini bermula dari perbedaan pandangan apakah Makkah ditaklukkan secara damai atau kekerasan?

Madzhab kami menyebutkan, bahwa Makkah ditaklukkan secara damai. Karena itu, wilayah itu tetap menjadi milik penduduk Makkah. Mereka lalu mengelolanya, baik dengan cara waris, jual

beli, penyewaan dan gadai. Sementara menurut madzhab mereka, kota Makkah ditaklukkan secara paksa, sehingga wilayah tersebut tidak boleh dikelola.

Mereka berargumen dengan firman Allah ﷻ, وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ *"Dan dari Masjidilharam yang telah Kami jadikan terbuka untuk semua manusia, baik yang bermukim di sana maupun yang datang dari luar,"* (Qs. Al Hajj [22]: 25). Maksud, masjid di sini adalah seluruh tanah haram. Demikian ini sejalan dengan firman Allah ﷻ, سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ *"Mahasuci (Allah), yang telah memperjalankan hamba-Nya (Muhammad) pada malam hari dari Masjidilharam."* (Qs. Al Israa` [17]: 1) Maksudnya, dari kediaman Khadijah.

Juga, berdasarkan firman Allah, إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا *"Aku (Muhammad) hanya diperintahkan menyembah Tuhan negeri ini (Makkah) yang Dia telah menjadikan suci padanya,"* (Qs. An-Naml [27]: 91)

Para ulama menyatakan, tanah yang disucikan tidak boleh diperjual-belikan. Selain itu, mereka berargumen dengan hadits Ismail[69] bin Ibrahim bin Muhajir, dari ayahnya, dari Abdullah bin

---

[69] Dalam naskah *syin* dan *qaf* tertulis "Muhajir bin Abdullah". Ini keliru. Dia adalah Ismail bin Ibrahim bin Muhajir bin Jabir Al Bajani Al Kufi. Dia periwayat yang *dha'if*. Bapaknya *tsiqah* namun hafalannya lemah.

Amr bin Al Ash. Dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, مَكَّةُ مُبَاحٌ، لَايَحِلُّ بَيْعُ رِبَاعِهَا وَلاَ إِجَارَةُ بُيُوْتِهَا "*Makkah mubah. Tanahnya tidak boleh diperjual-belikan dan rumahnya tidak boleh disewakan.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi.

Diperkuat dengan hadits Aisyah ﷺ, dia berkata: "Wahai Rasulullah, tidakkah kami membangun sebuah rumah atau bangunan untukmu yang melindungi engkau dari matahari?" Beliau menjawab, لاَ إِنَّمَا هُوَ مُبَاحٌ لِمَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ "*Tidak, sesungguhnya dia mubah bagi orang yang lebih dahulu (menempatinya).*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, dari Abdullah bin Abu Ziyad, dari Abu Najih, dari Abdullah bin Amr, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, مَكَّةُ حَرَامٌ وَحَرَامٌ بَيْعُ رِبَاعِهَا وَحَرَامٌ أَجْرُ بُيُوتِهَا "*Makkah haram. Tanahnya haram diperjual-belikan dan rumahnya haram disewakan.*"

Diriwayatkan dari Utsman bin Abu Sulaiman dari Alqamah bin Nadhlah Al Kinani, dia berkata, "Rumah-rumah Makkah menuntut berbagai pembebasan. Tanahnya tidak diperjual-belikan pada masa Rasulullah ﷺ, Abu Bakar, dan Umar. Siapa yang butuh, maka dia boleh tinggal dan siapa yang tercukupi, maka dia memberi tempat tinggal." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi.

Selain itu, mereka berargumen dengan hadits *shahih* bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, مِنًى مُبَاحٌ لِمَنْ سَبَقَ "*Mina mubah bagi orang yang lebih dulu.*" Hadits ini *shahih*, penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang jenazah pada bab pemakaman.

Mereka menyatakan, bahwa Mina termasuk wilayah Tanah Suci, yang tidak boleh diperjual-belikan dan disewakan, seperti halnya Masjidil Haram.

Asy-Syafi'i dan ulama pendukung madzhab kami berhujjah dengan firman Allah ﷻ, لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ *"(Harta rampasan itu juga) untuk orang-orang fakir yang berhijrah yang terusir dari kampung halamannya,"* (Qs. AlHasyr [59]: 8).

Pola *idhafah* pada ayat di atas berkonsekuensi makna kepemilikan. Namun, tidak jarang, pola ini juga mengindikasikan arti kekuasaan dan hunian, sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ *"Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu,"* (Qs. Al Ahzab [33]: 33).

Tanggapan atas pendapat ini, bahwa pola *idhafah* sejatinya mengindikasikan makna kepemilikan. Sebab itu, apabila seseorang berkata, "Rumah ini untuk Zaid," maka hukum memutuskan bahwa rumah tersebut menjadi milik Zaid. Seandainya, orang ini menyanggah bahwa maksud pernyataannya, "Maksudku, tempat tinggal dan kewenangan," maka sanggahan ini tidak dapat diterima.

Mereka pun berhujjah dengan hadits Usamah bin Zaid, bahwa dia berkata: "Rumahmu yang di Makkah ada di sebelah mana?" Rasulullah balik bertanya, *"Apakah Uqail meninggalkan rumah untuk kami?"* Uqail mewariskan kepada Abu Thalib dan Thalib. Namun, Ja'far dan Ali tidak mewarisinya, karena mereka berdua muslim. Sementara Uqail dan Thalib kafir." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dalam *Shahih*-nya.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, hadits ini mengindikasikan bahwa perumahan di Makkah dapat diwariskan dan dikelola.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ dalam kisah penaklukan kota Makkah. Dia menuturkan: Datanglah Abu Sufyan, lalu berkata, "Wahai Rasulullah, pasukan Quraisy telah binasa. Tidak ada lagi suku Quraisy paska peristiwa ini." Rasulullah lalu bersabda, مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِى سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ أَلْقَى السِّلاَحَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ *"Siapa yang masuk kediaman Abu Sufyan, maka dia aman. Siapa yang meletakkan senjatanya, maka dia aman. Siapa yang menutup pintunya, maka dia aman."* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Hujjah berikutnya adalah *atsar* yang masyhur dalam *Sunan Al Baihaqi* dan kitab hadits lainnya, bahwa Nafi' bin Abdul Harits membeli rumah tahanan dari Shafwan bin Umayyah untuk Umar bin Al Khaththab ﷺ, seharga empat ratus. Dalam riwayat lain disebutkan empat ribu.

Zubair bin Bakkar dan yang lainnya meriwayatkan bahwa Hakim bin Hizam menjual balai Nadwah di Makkah pada Muawiyah bin Abu Sufyan seharga seratus ribu. Abdullah bin Az-Zubair bertanya, "Abu Khalid, engkau telah menjual situs dan kehormatan Quraisy?" Hakim menjawab, "Bukan begitu. Segala kehormatan telah berakhir. Hari ini tidak ada lagi kehormatan selain Islam."

Hakim lalu berkata, "Saksikanlah, dirham ini (hasil penjualan balai tersebut) untuk membantu perjuangan di jalan Allah."

Ditinjau dari perspektif qiyas, balai Nadwah merupakan tanah bertuan dan bukan aset wakaf. Karena itu, boleh diperjual-belikan, seperti aset lainnya.

Al Baihaqi meriwayatkan berikut sanadnya dari Ibrahim bin Muhammad Al Kufi, dia menuturkan: Aku melihat Asy-Syafi'i di Makkah sering berfatwa untuk masyarakat. Aku juga melihat Ishaq bin Rahawaih dan Ahmad bin Hanbal hadir di sana. Ahmad menyapa Ishaq, "Kemarilah. Akan kuperlihatkan seorang pria yang belum pernah engkau lihat padanannya." Dia berkata, "Belum dilihat oleh kedua mataku orang yang sepadan dengannya?" Ahmad manjawab, "Iya!"

Ahmad mengajak Ishaq lalu mempersilakannya duduk dekat Asy-Syafi'i. Ibrahim bin Muhammad melanjutkan kisah ini. Singkat cerita, Ishaq masuk ke majelis Asy-Syafi'i, lalu bertanya padanya tentang hukum menyewakan rumah di Makkah.

Asy-Syafi'i menjawab: Praktek ini, menurutku, boleh. Rasulullah ﷺ pernah bersabda, وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيْلٌ مِنْ دَارٍ "*Apakah Uqail meninggalkan rumah untuk kami?*"

Ishaq menanggapi, "Yazid bin Harun menceritakan kepada kami dari Hisyam, dari Al Hasan bahwa dia tidak meriwayatkan hadits itu. Demikian pula Atha` dan Thawus, mereka belum meriwayatkannya."

Asy-Syafi'i bertanya pada sebagian orang yang dikenalnya, "Siapa orang ini?" Dia menjawab, "Dia adalah Ishaq bin Rahawaih Al Hanzalim Al Khurasani,"

Asy-Syafi'i berkata padanya, "Apakah engkau orang yang diyakini oleh penduduk Khurasan sebagai ahli fikih mereka?" Ishaq

menjawab, "Demikian anggapan mereka." Asy-Syafi'i berkata, "Orang lain yang berada di posisimu tidak akan membuatku gentar. Aku perintahkan untuk membenci dirinya. Aku berkata: Rasulullah ﷺ bersabda dan engkau berkata, "Thawus, Al Hasan dan Ibrahim berkata, bahwa mereka tidak meriwayatkan itu? Apakah orang lain memiliki hujjah untuk mengalahkan Nabi?" Asy-Syafi'i menanggapi ucapan Ibrahim panjang lebar.

Kemudian Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman, لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَٰجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَٰرِهِمْ "*(Harta rampasan itu juga) untuk orang-orang fakir yang berhijrah yang terusir dari kampung halamannya,*" (Qs. Al Hasyr [59]: 8) Apakah engkau menisbatkan rumah-rumah tersebut pada pemiliknya atau bukan?" Ishaq menjawab, "Pada pemiliknya."

Asy-Syafi'i berkata, "Firman Allah adalah pernyataan yang paling benar. Sungguh Rasulullah ﷺ pernah bersabda, مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِى سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ '*Siapa yang masuk ke rumah Abu Sufyan, maka dia aman*'. Dan, Umar bin Al Khaththab ؓ membeli rumah para tukang bekam." Asy-Syafi'i menyebutkan sejumlah sahabat Rasulullah.

Ishaq lalu berkata padanya, "Jadi, baik yang bermukim di sana maupun yang datang dari luar."

Asy-Syafi'i menyatakan, "Allah ﷻ berfirman, وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً الْعَٰكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ "*Dan dari Masjidilharam yang telah Kami jadikan terbuka untuk semua manusia, baik yang*

bermukim di sana maupun yang datang dari luar." (Qs. Al Hajj [22]: 25) Maksudnya, masjid khusus, yang ada di sekitar Makkah.

Seandainya benar seperti anggapanmu, tentu tidak seorang pun boleh mengumumkan barang hilang di perumahan dan pemukiman Makkah, tidak boleh menyembelih unta di sana, dan mewariskannya. Akan tetapi, pengertian ini hanya berlaku pada masjid khusus."

Ishaq terdiam, tidak mengeluarkan sepatah kata pun. Begitu juga Asy-Syafi'i.

Berikut tanggapan atas beberapa dalil yang mereka kemukakan. Tanggapan atas firman Allah ﷻ:, "*Baik yang bermukim di sana maupun yang datang dari luar,"* terdapat dalam pernyataan Asy-Syafi'i di atas.

Sementara firman Allah ﷻ, "*Dia telah menjadikan suci padanya,"* maksudnya telah mengharamkan buruan, pepohonan, rerumputan dan berperang di sana. Demikian ini sebagaimana telah dijelaskan oleh Nabi ﷺ dalam beberapa hadits *shahih.* Tidak ada satupun hadits ini yang menyebutkan larangan jual beli rumah-rumah di Makkah.

Hadits Ibrahim bin Muhajir dari ayahnya berkualitas *dha'if,* berdasarkan kesepakatan pada *muhaddits.* Mereka sepakat men-*dha'if*kan Ismail dan ayahnya, yaitu Ibrahim.

Sedangkan hadits Aisyah ؓ, jika hadits ini *shahih*, maka dia ditafsirkan dengan tanah tak bertuan di wilayah Tanah Suci. Demikian bunyi tekstual hadits. Sementara hadits Abu Hanifah berkualitas *dha'if* dari dua perspektif.

Pertama, sanadnya *dha'if,* karena Ibnu Abu Ziyad periwayat yang *dha'if.*

Kedua, pendapat yang tepat menurut para hafizh hadits ini di-*mauquf*-kan pada Abdullah bin Amr. Mereka menyatakan, dia me-*marfu'*-kannya dan melakukan kesalahan periwayatan. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Ad-Daruquthni, Abu Abdurrahman As-Sulami dan Al Baihaqi.

Sedangkan hadits Utsman bin Abu Sulaiman bisa ditinjau dari dua perspektif:

Pertama, tanggapan Al Baihaqi bahwa hadits ini *munqathi.*

Kedua, masih tanggapan Al Baihaqi dan ulama madzhab kami bahwa hadits tersebut memberikan informasi tentang kebiasaan penduduk Makkah yang gemar meminjamkan rumah mereka yang tidak dihuni secara suka rela dan dorongan sikap demawan.

Orang yang paling tahu sikap masyarakat Makkah menginformasikan bahwa pewarisan dan jual beli rumah juga berlaku di sana. Sementara hadits, "*Mina itu mubah bagi orang yang lebih dulu,*" diarahkan pada daerah tidak bertuan dan beberapa tempat persinggahan jamaah haji di Mina.

Sementara tanggapan atas qiyas mereka dengan objek masjid tertolak, karena seluruh masjid itu disucikan dan terbebas dari segala bentuk transaksi ekonomi. Tempat tinggal tidak bisa dianologikan dengan masjid dari segi keharaman jual beli. Karena itu, di daerah mana pun jual beli rumah diperbolehkan, namun tidak demikian dengan masjid. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ar-Ruyani dalam *Al Bahr,* pada bab jual beli anjing menerangkan, bahwa jual beli sesuatu yang dimiliki secara halal tidak lah di-*makruh*-kan selain jual beli tanah Makkah. Jual beli dan penyewaan daerah Makkah di-*makruh*-kan karena terdapat *khilaf* ulama. Hukum *makruh* yang dikemukakan di sini sangat langka dalam kitab-kitab ulama madzhab kami.

Redaksi yang lebih tepat ialah, *khilaful aula* (menyalahi ketentuan yang utama), karena *makruh* adalah hukum yang ditetapkan dengan larangan tertentu. Sementara dalam kasus ini tidak terdapat larangan.

Cabang: Ar-Ruyani dan ulama madzhab kami mengatakan, bahwa *khilaf* ulama tentang jual beli rumah di Makkah dan lahan Tanah Suci lainnya yang telah kami kemukakan, tidak lain merujuk pada jual beli tanah biasa. Sedangkan bangunannya menjadi hak milik yang tentunya boleh diperjual-belikan, tanpa *khilaf* ulama.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jual beli *mushaf* dan buku-buku sastra diperbolehkan. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa dia pernah ditanya soal jual beli *mushaf.* Dia menjawab, "Tidak mengapa. Mereka memungut imbalan jerih payahnya." Selain itu, *mushaf* itu suci dan bermanfaat. Dia sama dengan harta benda lainnya.

Penjelasan:

Ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat tentang keabsahan jual beli *mushaf*, menyewakan dan menyalin mushaf dengan imbalan. Redaksi Asy-Syirazi, Ad-Darimi dan ulama lainnya menyebutkan diperbolehkannya jual beli *mushaf*. Secara tekstual redaksi ini mengindikasikan bahwa jual beli mushaf tidak *makruh*.

Ar-Ruyani secara lugas menerangkan bahwa jual beli *mushaf* tidak *makruh*. Pendapat yang *shahih* menurut madzhab, jual beli *mushaf* hukumnya *makruh*. Demikian ini *nash* Asy-Syafi'i dalam kitab *Ikhtilaf Ali wa Ibni Mas'ud*. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baihaqi dalam kitabnya, *As-Sunan Al Kabir*, *Ma'rifah As-Sunan wal Al Atsar*, Ash-Shaimuri dalam kitabnya, *Al Idhah* dan penyusun *Al Bayan*.

Penyusun *Al Bayan* menyatakan, menjual mushaf hukumnya *makruh*. Ada pendapat yang menyebutkan, bahwa menjual *mushaf makruh*, namun membelinya tidak *makruh*. Demikian ini rincian hukum madzhab kami.

Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Ibnu Mas'ud, bahwa beliau me*makruh*kan jual beli *mushaf*.

Asy-Syafi'i mengatakan, Abu Hanifah dan fuqaha Hanafiyah tidak berpendapat demikian. Bahkan, menurut mereka, jual beli *mushaf* tidak berdosa. Beliau menambahkan, di antara ulama ada yang tidak mempermasalahkan pembelian *mushaf*. Asy-Syafi'i berkata, kami me*makruh*kan penjualan *mushaf*.

Ibnu Al Mundzir daam *Al Isyraf* mengatakan, para ulama berbeda pendapat tentang hukum jual beli *mushaf*. Diriwayatkan

dari Ibnu Umar bahwa beliau bersikap ketat terhadap penjualan *mushaf*. Ibnu Umar berkata, aku suka tangan yang menjual mushaf dipotong.

Ibnu Al Mundzir menambahkan, kami meriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari tentang ke-*makruh*-an penjualan *mushaf*. Dia menyatakan, bahwa jual beli *mushaf* di*makruh*kan oleh Alqamah, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Syuraih, Masruq dan Abdullah bin Yazid.

Sejumlah ulama memberi dispensasi pembelian *mushaf*, dan me*makruh*kan penjualannya. Pendapat ini kami riwayatkan dari Ibnu Abbas, Sa'id bin Jubair dan Ishaq.

Ahmad menyatakan, pembelian mushaf hukumnya lebih sederhana dan aku (An-Nawawi) tidak mengetahui adanya keringanan dalam jual beli *mushaf*.

Ahmad menambahkan: Sejumlah ulama memberi dispensasi pada hukum jual beli *mushaf*. Di antara mereka adalah Al Hasan, Ikrimah dan Al Hakam.

Al Baihaqi meriwayatkan berikut sanadnya dari Ibnu Abbas dan Marwan bin Al Hakam bahwa mereka ditanya tentang hukum jual beli *mushaf* untuk diperdagangkan. Mereka menanggapi, "Kami tidak berpendapat soal *mushaf* sebagai barang niaga. Tetapi, mushaf yang engkau salin dengan kerja keras, itu tidak masalah (untuk diperjual-belikan)."

Diriwayatkan dari Malik bin Anas, dia berkata: Jual beli mushaf tidak masalah. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dengan sanad yang *dha'if*, "Belilah mushaf namun jangan menjualnya."

Riwayat ini dikemukakan dengan sanad yang *shahih* dari Sa'id bin Jubair, "Belilah mushaf dan jangan menjualnya."

Diriwayatkan pula dari Umar, dia berkata, "Beliau melewati para penjual mushaf, lalu berkata, "Ini seburuk-buruknya perniagaan."

Diriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Abdullah bin Syaqiq, seorang tabi'in yang disepakati keagungan dan ke-*tsiqah*-annya. Dia berkata: Dahulu para sahabat Rasulullah ﷺ me-*makruh*-kan jual beli *mushaf.*

Al Baihaqi menuturkan: Jual beli mushaf hukumnya *makruh tanzih* demi kemuliaan *mushaf* dan menghindari sikap merendahkan dengan memperjual-belikannya atau menjadikannya sebagai barang niaga.

Al Baihaqi menambahkan: Ada sebuah hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud mengenai dispensasi dalam jual beli *mushaf.* Sanad riwayat ini *dha'if.* Al Baihaqi mengatakan, pernyataan Ibnu Abbas, "Belilah *mushaf* dan jangan menjualnya," jika riwayat ini *shahih* darinya, maka riwayat ini mengindikasikan bolehnya jual beli *mushaf,* namun *makruh. Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan: Boleh memperjual-belikan kitab-kitab hadits, fikih, bahasa, sastra, syair yang mubah dan bermanfaat, kitab pengobatan, matematika dan buku lainnya yang bermanfaat dan mubah.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan: Tidak boleh memperjual-belikan buku-buku kafir, karena dia tidak memiliki manfaat yang mubah, justru wajib memusnahkannya.

Asy-Syirazi mengemukakan masalah ini pada akhir pembahasan tentang biografi. Begitu juga dengan jual beli buku-

buku ramalan (*horoskop*), sulap (*magic*), filsafat dan ilmu-ilmu *batil* yang haram. Jual beli buku seperti ini batal, karena dia tidak memiliki manfaat yang mubah. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ۩ berkata: Ulama madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat tentang jual beli telur ulat sutera dan telur burung yang tidak boleh dimakan dagingnya namun boleh diperjual-belikan seperti rajawali dan elang.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa telur ini suci. Ada pula yang berpendapat bahwa telur ini najis. Perbedaan pendapat ini mengacu pada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tentang suci tidaknya sperma hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya.

Jika kita berpendapat, bahwa telur ini suci, maka ia boleh diperjual-belikan, karena ia suci dan bermanfaat. Telur itu sama dengan telur ayam. Namun jika kita berpendapat, bahwa telur tersebut najis, maka ia tidak boleh diperjual-belikan, karena ia najis, oleh karena itu, tidak boleh diperjual-belikan seperti halnya anjing dan babi.

Penjelasan:

Ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat tentang bolehnya memperjual-belikan ulat sutera, karena ia binatang yang suci dan

bermanfaat. Ulat sutera sama seperti burung pipit, lebah dan yang lainnya.

Sedangkan telur ulat sutera dan telur burung yang dagingnya tidak boleh dimakan, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang masyhur:

Pertama, yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli telur ini sah.

Kedua, bahwa jual beli tersebut batal. Dua pendapat ini merujuk pada hukum suci tidaknya telur tersebut. Tentang status dua telur ini terdapat dua pendapat sama seperti hukum sperma binatang yang dagingnya tidak boleh dimakan.

Penjelasan *khilaf* di atas telah disinggung pada bab menghilangkan najis. Menurut pendapat yang paling *shahih*, telur ini suci. Pernyataan Asy-Syirazi tentang burung yang tidak boleh diperjual-belikan merupakan tambahan yang tidak bersumber dari ulama madzhab kami. Bahkan, pendapat yang tepat dan terkenal, menyatakan bahwa tidak ada bedanya antara burung yang tidak boleh dimakan dagingnya seperti burung nasyar dan burung lainnya.

Seluruh kasus di atas memiliki dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa jual beli telur ini diperbolehkan, karena *khilaf* tersebut -seperti yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab kami— mengacu pada najis tidaknya telur tersebut. Sedangkan, *khilaf* tentang suci tidaknya telur mencakup pada hukum boleh tidaknya memperjual-belikan telur. *Wallahu a'lam.*

Al Mutawalli meriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa jual beli ulat sutera dan telur ulat sutera tidak diperbolehkan.

***

Beberapa Kasus Penting.

Cabang: Jual beli air susu ibu, menurut kami, diperbolehkan dan tidak *makruh*. Demikian ini menurut madzhab dan telah diputuskan oleh ulama madzhab kami, selain Al Mawardi, Asy-Syasyi dan Ar-Ruyani.

Mereka meriwayatkan satu *wajh* yang *syadz* dari Abu Al Qasim Al Anmathi dari kalangan ulama madzhab kami. Menurutnya, bahwa air susu ibu najis dan tidak boleh diperjual-belikan. Air susu ibu dikonsumsi oleh bayi tidak lain karena kebutuhan. Pendapat ini tidak tepat.

Masalah ini telah disinggung pada bab menghilangkan najis, bahwa menurut pendapat yang *shahih*, air susu ibu boleh diperjual-belikan. Syaikh Abu Hamid mengemukakan, seperti pendapat ulama madzhab kami, tidak ada *nash* dari Asy-Syafi'i terkait masalah ini. Demikian pendapat madzhab kami.

Abu Hanifah dan Malik berpendapat, bahwa jual beli susu ibu tidak diperbolehkan. Terdapat dua riwayat pendapat dari Ahmad, sama seperti dua madzhab kami. Ulama yang melarang jual beli susu ibu, berargumen bahwa susu ibu lazimnya tidak diperjual-belikan.

Selain itu, susu ibu merupakan sisa (sekresi) manusia yang tidak boleh diperjual-belikan, sama seperti air mata, keringat dan dahak. Barang yang tidak boleh dijual ketika menyatu (dengan

inangnya), dia tidak boleh dijual secara terpisah seperti rambut manusia.

Alasan lainnya, bahwa daging manusia tidak boleh dimakan, karena itu jual beli susunya pun tidak diperbolehkan, sama seperti daging keledai.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berargumen bahwa susu merupakan barang suci yang bermanfaat, karenanya ia boleh diperjual-belikan sama seperti susu kambing. Susu juga makanan pokok bagi manusia, maka ia boleh diperjual-belikan seperti halnya roti.

Jika ada yang mengatakan, "Pendapat ini kontradiksi dengan darah haid, karena darah haid adalah makanan janin dan tidak boleh diperjual-belikan."

Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *Ta'liq*-nya mengatakan: Pendapat ini tidak tepat. Janin tidak mengonsumsi darah haid. Justru, bayi dilahirkan dalam keadaan mulut terkatup, tidak ada jalan masuknya darah ke mulut dan wajahnya tertutup lemak tipis. Karena itu, embrio binatang hidup di dalam perut dan dia tidak haid.

Alasan lainnya, susu ibu merupakan benda cair yang halal diminum. Jadi, ia boleh diperjual-belikan layaknya susu kambing.

Syaikh Abu Hamid menuturkan: Jika ada yang mengatakan, bahwa susu ibu berbeda jauh dengan keringat, kami tidak bisa menerima pendapat ini. Bahkan ia halal untuk diminum.

Sedangkan tanggapan untuk satu pendapat yang menyatakan bahwa susu ibu tidak lazim diperjual-belikan, maka sesuatu yang tidak lazim diperjual-belikan bukan mengindikasikan

barang itu tidak sah diperjual-belikan. Karena itu, jual beli telur pipit, limpa, dan barang sejenisnya yang tidak lazim dijual, namun ini diperbolehkan.

Tanggapan atas pengqiyasan susu ibu dengan air mata, keringat dan dahak, semua sekresi ini tidak bermanfaat, beda halnya dengan susu. Tanggapan atas qiyas larangan jual beli susu ibu dengan telur ulat sutera, yaitu telur ulat sutera jelas tidak boleh dimanfaatkan, lain halnya dengan air susu. Mengenai penqiyasan larangan jual beli air susu ibu dengan susu keledai, karena susu keledai itu najis, berbeda dengan susu manusia. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Hukum jual beli *qainah* (budak wanita penyanyi). Apabila budak wanita ini dibandrol dengan harga seribu tanpa menyanyi dan dua ribu dengan nyanyian, di sini terdapat rincian kasus.

Jika budak wanita ini dijual seharga seribu, ulama sepakat bahwa jual beli ini sah. Jika dia dijual seharga dua ribu, dalam kasus ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya:

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli budak wanita ini sah. Pendapat ini didukung oleh Abu Bakar Al Azdi, karena budak tersebut aset yang suci dan bermanfaat, karena itu dia boleh dijual dengan harga yang lebih tinggi dari nilainya, seperti objek yang lain.

Kedua, jual beli budak wanita ini tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Bakar Al Mahmudi dari kalangan ulama

madzhab kami, karena harga seribu ini menjadi semacam kompensasi atas nyanyiannya.

Ketiga, jika bertujuan untuk mendengarkan nyanyian, maka jual beli ini batal, namun jika tidak demikian, maka jual beli itu tidak batal.

Syaikh Abu Zaid Al Marwazi mengatakan: Imam Al Haramain berpendapat, bahwa qiyas yang tepat menetapkan keabsahan jual beli budak ini. Masalah ini diungkapkan dalam beberapa kasus yang tersebar dalam pembahasan tentang mahar.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Ali bin Yazid dari Al Qasim bin Abdurrahman, dari Abu Umamah, dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda, لاَ تَبِيعُوا الْقَيْنَاتِ ، وَلاَ تَشْتَرُوهُنَّ ، وَلاَ تُعَلِّمُوهُنَّ ، وَلاَ خَيْرَ فِي تِجَارَةٍ فِيهِنَّ ، وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ "*Janganlah kalian jual budak wanita penyanyi, jangan pula membelinya dan jangan mengajarnya. Tidak ada kebaikan dalam memperdagangkannya dan hasil penjualannya haram.*"

Terkait peristiwa inilah, ayat berikut diturunkan, وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ "*Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan percakapan kosong.*" (Qs. Luqmaan [31]: 6).

At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Al Baihaqi dan periwayat lainnya meriwayatkan hadits di atas.

Para hafizh sepakat hadits di atas *dha'if,* karena akar masalahnya ada pada Ali bin Zaid. Menurut ahli hadits, Ali bin Zaid periwayat yang *dha'if.* Ahmad bin Hanbal dan para hafizh lainnya men-*dha'if*-kan Ali.

Al Bukhari mengatakan: Ali bin Zaid periwayat yang haditsnya diingkari. An-Nasa'i menyatakan: Dia tidak *tsiqah*. Abu Hatim berpendapat: Dia *dha'if* haditsnya dan seluruh haditsnya *munkar*.

Ya'qub bin Abu Syaibah menilai, dia periwayat yang *wahin*. At-Tirmidzi menyatakan dalam catatannya: Hadits ini tidak kami kenali[70] selain dari jalur tersebut. Ali bin Yazid dipermasalahkan dan di-*dha'if*-kan oleh sebagian ahli ilmu.

Al Baihaqi menukil dari At-Tirmidzi, yang bersumber dari *Kitab Al Ilal*, dia menyatakan, "Aku bertanya pada Al Bukhari tentang hadits ini." Dia menjawab, "Ali bin Yazid periwayat yang haditsnya banyak yang hilang (karena lupa atau salah dalam meriwayatkan)." Al Baihaqi mengatakan, "Hadits ini diriwayatkan dari Laits bin Abu Sulaim dari Abdurrahman bin Sabith dari Aisyah, sedangkan Ali bin Zaid tidak *mahfuzh*. Laits menilainya banyak melakukan kesalahan dalam periwayatan."

Cabang: Hukum jual beli kambing gibas yang ditangkap untuk diadu dan ayam jago yang dipiara untuk diadu, dengan jenis yang sama atau dengan jenis yang berbeda sama dengan hukum jual beli budak wanita penyanyi. Jika hewan ini dijual berdasarkan acuan nilainya yang biasa, maka jual beli ini diperbolehkan.

---

[70] Demikian keterangan yang terdapat dalam *syin* dan *qaf* dalam *Sunan At-Tirmidzi* yang di-*tahqiq* oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi ﷺ dan dalam sumber lain. Abu Isa juga mengemukakan hal yang sama: Hadits Abu Umamah yang kami kenal sama dengan redaksi ini dari jalur riwayat tersebut. Sebagian ahli ilmu mempermasalahkan Ali bin Yazid dan men-*dhaif*-kannya. Ali bin Yazid berasal dari Syam.

Apabila nilai hewan ini bertambah sebab menjadi hewan aduan, maka dalam kasus ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Salah satunya adalah, jual beli hewan ini sah. Di antara ulama yang mengulas masalah ini adalah Al Qadhi Husain dan ulama lainnya.

Sementara pernyataan Al Ghazali dalam *Al Wasith* pada permulaan pembahasan tentang jual beli, "Dalam jual beli budak wanita penyanyi dan kambing gibas aduan terdapat ulasan yang akan kami kemukakan," ternyata dia tidak menyebutkannya dalam *Al Wasith.* Sepertinya dia bermaksud mengulas masalah tersebut sebagaimana paparan gurunya, Imam Al Haramain, pada pembahasan tentang mahar, kemudian dia lupa begitu sampai pada bahasan tersebut.

Cabang: Jual beli perabotan yang berlapis emas atau perak hukumnya jelas sah. Sebab, yang dituju adalah objek emas dan peraknya. Masalah ini telah disinggung pada bab perabotan.

Cabang: Jual beli air yang dimiliki hukumnya sah, menurut madzhab. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur. Penjelasan lebih lanjut masalah ini akan dipaparkan pada bahasan pengelolaan tanah tidak bertuan, *insya Allah.*

Apabila kita mengesahkan jual beli air, maka jual beli air di tepi sungai yang memungkinkan kita untuk mengambilnya dari sungai, jual beli tanah di padang pasir, dan jual beli batu besar di antara jalan-jalan terjal yang dipenuhi batu besar, terdapat dua

pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang *masyhur* dalam kitab-kitab kalangan *Khurasan*:

Pertama, yang paling *shahih*, menyatakan bahwa bolehnya jual beli objek tersebut. Pendapat ini diputuskan oleh kalangan ulama Irak dan sekelompok ulama Khurasan, karena semua objek memenuhi seluruh syarat barang yang diperjual-belikan. Kita dianggap tidak membutuhkan materi-materi ini (air, tanah dan batu) karena jumlahnya yang berlimpah. Kondisi ini tidak meghalangi keabsahan jual belinya.

Kedua, jual beli air, tanah dan batu ini batal, karena tindakan tersebut termasuk menghambur-hamburkan harta benda. Ini merupakan tindakan orang bodoh. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa racun yang dalam dosis banyak mematikan namun dalam dosis kecil bermanfaat, seperti saqmonia dan opium, boleh diperjual-belikan. Tidak ada *khilaf* ulama dalam masalah ini.

Jika racun tersebut, baik dalam dosis besar maupun dosis kecil sama-sama mematikan, maka menurut madzhab, jual belinya batal. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama. Imam Al Haramain dan ayahnya cenderung memperbolehkan jual beli racun yang digunakan untuk meracuni makanan orang kafir.[71]

---

[71] Berbagai jenis racun dan bahan beracun sekarang ini sering digunakan dalam dunia kedokteran sebagai obat berbagai jenis penyakit. Diantaranya ada yang digunakan sebagai obat luar. Ada jenis racun yang digunakan sebagai pembersih dan penghilang noda seperti deterjen pembersih. Ada juga racun yang dimanfaatkan sebagai pembasmi hama dan serangga yang berbahaya atau serangga yang membawa bakteri dan kotoran pada makanan dan minuman. Jenis racun semacam ini boleh diperjual-belikan dan diproduksi.

Cabang: Alat-alat musik seperti gitar, drum dan sebagainya, apabila setelah dihancurkan dan diurai tidak tergolong sebagai barang yang tidak sah untuk diperjual-belikan, karena secara syarat, barang ini tidak lagi bermanfaat. Demikian pendapat ini diputuskan oleh ulama madzhab kami dalam seluruh jalur riwayat, selain Al Mutawalli dan Ar-Ruyani.

Dalam kasus ini, mereka meriwayatkan satu pendapat yang menyebutkan bahwa jual beli tersebut sah. Pendapat ini *syadz* dan batal. Sebaliknya, jika remukan alat musik ini tergolong sebagai harta benda, maka mengenai keabsahan jual belinya, termasuk jual beli berhala dan lukisan yang dibuat dari bahan emas, perak, dan logam berharga lainnya terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, jual beli barang tersebut batal. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama.

Kedua, jual belinya sah.

Ketiga, pendapat ini dipilih oleh Al Qadhi Husain dalam *ta'liq*-nya, Al Mutawalli, Imam Al Haramain, dan Al Ghazali, bahwa barang-barang tersebut dibuat dari unsur yang baik yang sah diperjual-belikan.

Jika barang-barang ini terbuat dari kayu dan semisalnya, maka ia tidak sah diperjual-belikan. Ar-Rafi'i menyatakan: Menurut madzhab jual beli ini batal secara mutlak. Ar-Rafi'i mengatakan: Pendapat ini diputuskan oleh mayoritas ulama madzhab kami. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Qadhi Husain, Al Mutawalli, Ar-Ruyani, dan yang lainnya menyatakan: Jual beli catur hukumnya *makruh*. Al

Mutawalli berpendapat: Sedangkan hukum menjual manik-manik jika pantas dijadikan buah[72] catur, maka ia sama dengan hukum catur. Jika tidak pantas untuk itu, maka ia sama dengan hukum gitar.

Cabang: Al Mutawalli mengatakan: Susu hewan kurban tertentu boleh disedekahkan pada orang-orang fakir dalam satu kondisi. Mereka boleh memperjual-belikannya. Al Mutawalli melanjutkan: Begitu juga susu hewan buruan tanah suci, jika kita memperbolehkan air susunya bagi orang-orang fakir. Mereka boleh memperjual-belikan air susu, karena ia suci dan bermanfaat.

Cabang: Jual beli *masya* (sebagian objek) seperti separuh budak, ternak, pakaian, kayu, tanah, pohon dan lain sebagainya, baik dapat dibagi maupun tidak dapat dibagi seperti budak dan ternak, hukumnya boleh. Ulama sepakat soal ini. Ketentuan ini berdasarkan ijma.

Seandainya seseorang menjual sebagian barang milik bersama dengan jenis barang yang sama, seperti rumah milik dua orang (masing-masing setengah bagian) —prakteknya, dia menjual sebagiannya dengan bagian pihak lain— maka mengenai keabsahan jual beli ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i,

---

[72] Buah catur, bidak catur kecil yang bisa bergerak dan melambat. Kemakruhan jual beli catur karena makruhnya bermain catur. Bahkan, jika permainan ini sampai menelantarkan kewajiban agama atau urusan dunia yang penting, hukumnya jelas haram. Akan tetapi, apabila permainan catur ini sekadar untuk mengasah otak dan melatih strategi, ini tidak masalah.

Tidak jarang catur digunakan sebagai media terapi oleh para dokter jiwa. Dalam kasus ini hukumnya dianjurkan. Bahkan, ada sebagian sahabat seperti Abu Hurairah dan sahabat lain yang sering bermain catur. Sementara dari kalangan tabi'in terdapat Sa'id bin Jubair. Beliau sering bermain catur dalam satu putaran.

sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya.

Pertama, jual beli tersebut tidak sah, karena barang tersebut tidak diperlukan.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli ini sah. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mutawalli, karena telah memenuhi syarat jual beli.

Demikian ini sama dengan jual beli dirham dengan dirham yang lain dalam satu cetakan atau satu *sha'* makanan dengan satu *sha'* makanan dari tumpukan yang sama. Dalam kasus ini, masing-masing pihak memiliki setengah milik pihak lain. Faidah masalah ini dapat dilihat dengan jelas dalam beberapa kasus berikut:

- Seandainya seluruh pihak atau salah satunya telah memiliki bagian yang lain lewat *hibah* dari orang tuannya, maka hak untuk mengambil kembali *hibah* ini gugur, karena kepemilikan sang anak atas barang yang telah di-*hibah*-kan telah hilang.
- Seandainya salah satu pihak menyerahkan kepemilikan barang tersebut lewat pembelian, kemudian dia menemukan cacat pada barang itu setelah terjadinya transaksi ini, maka dia tidak memiliki hak untuk mengembalikan barang itu pada penjual.
- Seandainya dia memberikan kepemilikan barang ini lewat mahar, kemudian dia menalak si penerima (istrinya) sebelum terjadi hubungan intim, dia tidak boleh mengambil kembali barang tersebut.
- Andaikan seseorang membeli setengah barang namun tidak menyerahkan pembayaran, kemudian dia dicekal

karena pailit, maka penjual tidak boleh menarik barang tersebut pasca transaksi ini.

Seandainya seseorang menjual setengah bagiannya dengan sepertiga bagian pihak lain, maka mengenai keabsahan jual beli ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang paling *shahih*, jual beli ini sah. Artinya, barang mereka menjadi 2/3. Pendapat ini diputuskan oleh penyusun *At-Taqrib* dan Al Mutawalli. Imam Al Haramain berpendapat kasus ini sedikit mustahil. *Wallahu a'lam.*

Cabang, Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan: Jual beli budak yang telah dinadzarkan akan dimerdekakan tidak sah, sama seperti tidak sahnya jua beli *ummul walad.* Ulama yang menegaskan masalah ini adalah Al Mutawalli dan Ar-Ruyani. Masalah ini telah disinggung dalam pembahasan syarat-syarat barang yang diperjual-belikan. *Wallahu a'lam.*

***

Bab: Jual Beli Gharar dan Jual Beli yang Dilarang

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jual beli barang yang belum ada, seperti buah dari pohon yang belum berbuah, tidak diperbolehkan. Larangan ini sejalan dengan keterangan

yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli *gharar.*

Gharar adalah sesuatu yang samar dan tidak diketahui dengan jelas akibatnya. Karena itu, Aisyah ﷺ mengungkapkan sifat Abu Bakar ﷺ, dengan kalimat "*fardun nasyaral islam ala gharrihi*" (individu yang menyebarkan Islam secara sembunyi-sembunyi).

Barang yang belum ada tentu masih samar dan tidak diketahui dengan jelas ada tidaknya. Hal ini tidak boleh diperjual-belikan. Jabir ﷺ meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ melarang *mu'awamah* —dalam sebagian riwayat— jual beli *sinin.*

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas diriwayatkan oleh Muslim. Begitu juga dengan hadits Jabir. Redaksinya berbunyi, "Nabi ﷺ melarang jual beli *sinin.*" Dalam riwayat Abu Daud, disebutkan *sinin* dan *mu'awamah,* sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Sanad hadits ini *shahih.* Kata *mu'awamah* juga disebutkan dalam riwayat At-Tirmidzi. Dia menyatakan: Hadits ini *hasan shahih.*

Dalam riwayat Muslim disebutkan, "Jual beli kurma kering *sinin.*" Redaksi ini penjelasan atas jual beli *sinin* dan jual beli *mu'awamah.*

Sedangkan atsar yang disebutkan dari Aisyah, sangat populer bersumber dari kumpulan pidato Aisyah yang *masyhur,* di mana dalam pidato ini dia menyebutkan karakter dan kelebihan ayahnya.

Pernyataan Aisyah, "*Nasyara Al Islam*", maksudnya adalah, mengembalikan Islam yang tercerai-berai, menggiring perselisihan dan perpecahan pada ketentuan yang berlaku pada masa Nabi ﷺ. Ini maksud dari pernyataan Aisyah *"ala gharrahi."* *Wallahu a'lam.*

Hukum:

Jual beli barang yang belum ada hukumnya batal, menurut ijma. Ibnu Al Mundzir dan ulama yang lain mengutip ijma kaum muslimin tentang batalnya jual beli buah-buahan dalam jangka waktu dua tahun dan semisalnya.

Cabang: Merujuk hukum asal, bahwa jual beli *gharar* adalah batal, berdasarkan hadits ini. Maksudnya, jual beli yang jelas-jelas mengandung *gharar* yang bisa dihindari. Sedangkan jual beli *gharar* yang dibutuhkan dan tidak mungkin dihindari seperti jual beli perabotan rumah dan janin binatang, padahal mungkin saja janin tersebut berjumlah satu ekor atau lebih, jantan atau betina, anggota tubuhnya sempurna atau cacat —sama dengan jual beli kambing yang kantong susunya penuh dengan air susu, dan sejenisnya— maka hukumnya sah menurut ijma' ulama.

Para ulama mengutip ijma' tentang beberapa barang yang *gharar*-nya sangat kecil. Di antaranya ulama sepakat mengesahkan jual beli jubah yang terbuka, sekalipun tidak diketahui isinya. Seandainya isi jubah ini dijual secara terpisah, maka ia tidak sah.

Para ulama sepakat memperbolehkan sewa rumah dan aset lainnya selama sebulan, padahal mungkin saja satu bulan ini terdiri dari 30 hari atau 29 hari.

Mereka juga sepakat untuk memperbolehkan penyewaan kamar mandi, sementara itu boleh mengambil imbalan dari orang yang meminum airnya, sementara kebiasaan orang dalam menggunakan air, lama tidaknya berada di dalam kamar mandi, berbeda-beda.

Para ulama menyatakan, letak pembatalan praktek ini ada pada sah tidaknya jual beli dengan adanya *gharar*, seperti yang telah kami singgung di depan. Kata kuncinya, bahwa apabila kebutuhan menuntut pemberlakuan *gharar*, sementara kita tidak bisa menghindari *gharar* tersebut, kecuali dengan cara yang amat berat atau *gharar* ini sangat ringan, maka jual beli tersebut diperbolehkan. Jika tidak demikian, maka jual beli ini tidak diperbolehkan.

Para ulama berbeda pandangan pada beberapa kasus, seperti jual beli barang yang tidak berada di tempat dan jual beli gandum yang masih berada dalam bulirnya (gabah). Perbedaan pendapat ini merujuk pada kaidah di atas. Sebagian mereka berpendapat, *gharar* dalam jual beli tersebut sangat kecil dan tidak berpengaruh, namun sebagian yang lain berpendapat, bahwa *gharar*-nya berpengaruh. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Tidak diperbolehkan menjual barang milik orag lain tanpa izin pemiliknya. Demikian ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Hakim bin Hizam bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ تَبِعْ مَالَيْسَ عِنْدَكَ *"Jangan engkau jual barang yang bukan milikmu."* Di samping itu, barang yang tidak dimiliki tidak

mungkin bisa diserahkan. Hal ini sama dengan burung yang ada di udara atau ikan yang ada di dalam air.

Penjelasan:

Hadits Hakim ini diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i, Ibnu Majah dan periwayat yang lain dengan sanad yang *shahih.* At-Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini *hasan.*"

Pernyataan Asy-Syirazi, "Tanpa izin," maksudnya tanpa izin *syar'i.* Masuk dalam kategori izin *syar'i* yaitu wakil, orang yang berwasiat, petugas hakim untuk menjual aset sitaan, hakim dan wakil hakim untuk menjual aset untuk melunasi piutang atau orang yang menolak menjual asetnya untuk melunasi hutang. Seluruh ilustrasi ini memperbolehkan jual beli karena ada izin *syar'i.*

Dalam hal ini mengecualikan izin pihak yang dicekal karena masih kecil, bangkrut, bodoh, atau gadai. Apabila pihak yang dicekal memberikan izin kepada pihak lain untuk melakukan jual beli asetnya maka jual belinya tidak sah, sekalipun dia pemiliknya. Kesimpulan yang dapat diambil dari pasal ini —telah diungkapkan di depan— bahwa syarat-syarat barang yang diperjual-belikan ada lima. Di antaranya adalah barang tersebut dimiliki oleh orang yang menjalin akad.

Apabila dia melangsungkan akad tersebut untuk dirinya maka disyaratkan dia memiliki objek barang tersebut. Namun, jika dia melangsungkan akad jual beli untuk pihak lain lewat pemberian kuasa atau perwakilan, maka disyaratkan barang tersebut miliknya.

Jika seseorang membeli barang milik orang lain tanpa izinnya dan tanpa ada pemberian kuasa, maka di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, menurut pendapat *shahih,* bahwa akad tersebut batal. Pendapat ini di-*nash* dalam *qaul jadid* dan diputuskan oleh Asy-Syirazi, jumhur ulama Irak, dan mayoritas ulama Khurasan, seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Kami akan membahas dalil masalah ini dalam ulasan lebih lanjut terkait madzhab para ulama. *Insya Allah.*

Kedua, menurut *qaul qadim,* keabasahan akad ini tergantung pada izin pemilik barang. Jika dia mengizinkan maka jual beli ini sah, namun sebaliknya, jika tidak mengizinkan, maka jual beli tidak berguna. Pendapat ini diriwayatkan oleh kalangan ulama Khurasan dan sekelompok ulama Iraq. Di antara mereka yaitu Al Mahamili dalam *Al Lubab,* Asy-Syasyi dan penyusun *Al Bayan. Insya Allah* dalil masalah ini akan disinggung pada studi tentang madzhab para ulama.

Sedangkan maksud pernyataan Imam Al Haramain bahwa kalangan ulama Irak tidak mengenal pendapat ini dan memutuskan batalnya akad tersebut, yaitu kalangan generasi awal ulama Irak. Selanjutnya, seluruh ulama yang meriwayatkan pendapat tersebut tidak lain bersumber dari *qaul qadim* secara khusus. Demikian *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Buwaithi,* yang merupakan bagian dari *qaul jadid.*

Pada bagian akhir bāb *ghashab* dalam *Al Buwaithi,* Asy-Syafi'i mengatakan, apabila hadits Urwah Al Bariqi berkualitas *shahih,* maka setiap orang yang menjual atau memerdekakan milik orang lain tanpa izinnya kemudian dia rela, maka jual beli dan pemerdekaan ini diperbolehkan. Demikian nash Asy-Syafi'i.

Memang, hadits Urwah Al Bariqi berstatus *shahih,* sebagaimana akan kami jelaskan nanti pada studi madzhab-madzhab ulama. *Insya Allah.* Jadi, Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat dalam *qaul jadid,* di mana salah satunya relevan dengan *qaul qadim. Wallahu a'lam.*

Kalangan ulama Khurasan menerangkan, bahwa dua pendapat ini berlaku dalam kasus jika seseorang mengawinkan budak wanita milik orang lain atau putrinya atau mentalak istrinya atau memerdekakan budaknya, menyewakan rumahnya atau menghibahkannya tanpa izin tuan atau pemiliknya.

Imam Al Haramain menyatakan: Pendapat ini berlaku dalam setiap akad yang dapat diwakilkan seperti jual beli, *ijarah, hibah,* pemerdekaan, pernikahan, talak, dan lain sebagainya. Praktek seperti ini disebut jual beli *fudhuli.*

Imam Al Haramain: Al Ghazali dalam *Al Basith,* Al Mahamili dan banyak ulama lainnya menyatakan, "Dua pendapat dalam jual beli *fudhuli* juga berlaku dalam pembelian barang untuk orang lain tanpa izinnya."

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, apabila seseorang membeli *Al Fudhuli* untuk pihak lain, maka di sini ada beberapa tinjauan.

Jika dia membeli dengan objek barang milik orang lain, di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Menurut *qaul jadid,* jual beli ini batal. Sementara menurut *qaul qadim,* jual beli ini ditangguhkan pada izin pemilik barang. Selanjutnya, jika dia melakukan pembelian dalam tanggungan, juga terdapat beberapa tinjauan.

Apabila orang ini melafalkan akad secara umum dan meniatkan barang itu untuk orang lain, menurut *qaul jadid,* barang tersebut milik orang yang melangsungkan akad; sedangkan menurut *qaul qadim,* sah tidaknya jual beli ini tergantung pada izin pemilik.

Apabila dia hanya mengucapkan, "Aku beli untuk fulan seharga seribu," tanpa menyandarkan pembayaran itu pada tanggungannya, maka menurut *qaul jadid,* dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan sebagainya.

Pertama, akad ini tidak berlaku.

Kedua, akad berlaku bagi pihak yang menjalin akad secara langsung.

Sementara menurut *qaul qadim,* akad tersebut tergantung pada izin pemiliknya. Jika dia mengizinkan maka akad ini terlaksana bagi pihak pemberi izin, jika tidak demikian, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tentang terjadi jual beli ini bagi pihak yang menjalin akad secara langsung.

Sementara itu orang yang membeli sesuatu untuk orang lain dengan harta miliknya, maka penjelasan hukumnya sebagai berikut:

Jika dia tidak menyebutkan hal itu dalam akad, ulama sepakat, bahwa akad ini diberikan bagi pihak yang langsung menjalankan akad, baik orang lain tersebut mengizinkan maupun tidak.

Namun jika dia menyebutkan maksud pembelian ini dalam akad, di sini juga terdapat rincian hukum. Apabila pihak lain memberikan izin pembelian tersebut maka penyebutan ini tidak ada artinya. Apakah akad ini berlaku bagi pihak yang langsung

menjalankannya atau batal? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Apabila pihak lain memberikan izin padanya, apakah penyebutan itu tidak berarti? Di sini juga terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Apabila kita berpendapat, bahwa penyebutan ini tidak berarti, lantas apakah akad tersebut sama sekali batal? Atau berlaku bagi pihak yang langsung menjalankannya? Dalam hal ini, juga terdapat dua pendapat.

Selanjutnya jika kita berpendapat, penyebutan ini berlaku, maka keabsahannya tergantung pada izin pihak lain. Lalu, apakah uang yang diserahkan oleh sang pembeli dalam kasus ini sebagai pembayaran atau hibah? Dalam hal ini juga terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menyatakan, jika kita mengacu pada *qaul qadim,* maka disyaratkan dalam akad ini ada pihak yang memberikan izin saat itu juga, baik dia pemilik barang atau bukan. Bahkan, seandainya seseorang memerdekakan budak milik anak kecil atau mentalak istrinya, dia tidak tergantung pada izin sang anak setelah dia baligh. Ulama sepakat soal ini. Yang diperhitungkan adalah izin pihak yang berhak melakukan pengelolaan di saat akad.

Jadi, seandainya seseorang menjual aset milik anak kecil, lalu dia baligh dan mengizinkan, maka jual beli ini tidak terlaksana. Demikian pula, seandainya seseorang menjual milik orang lain kemudian dimiliki oleh penjual dan mengizinkannya, maka jual beli ini jelas tidak terlaksana. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang meng-*gashab* barang, menjualnya, dan mengelola hasil penjualannya berulang kali —sehingga sulit atau kesulitan melacak pembatalan kepemilikan beberapa transaksi ini— dan kita merujuk pada *qaul jadid,* maka terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali dan lainnya:

Pertama, pendapat yang paling *shahih,* seluruh transaksi tersebut batal, sama halnya seperti satu transaksi, karena setiap transaksi ini dilarang.

Kedua, pemilik hendaknya mengizinkan beberapa transaksi itu dan mengambil hasil penjualannya karena sulitnya melacak pembatalannya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang menjual harta pewarisnya dengan anggapan dia masih hidup dan dia *fudhuli* (mencampuri urusan pihak lain), lalu ternyata dia masih hidup dan aset itu milik pelaku akad, maka di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Menurut sumber lain, dua pendapat *ulama fikih Asy-Syafi'i* yang *masyhur.*

Pertama, pendapat yang paling *shahih,* menyebutkan bahwa akad tersebut sah karena bersumber dari pemilik. *Kedua,* akad ini batal karena dia termasuk akad yang dikaitkan dengan kematian pewaris. Di samping aset yang akad dijual, ini termasuk barang yang belum ada.

Ar-Rafi'i mengatakan, penyerupaan *khilaf* ini tidak jauh dengan kasus jual beli dengan cara bergurau: Apakah transaksinya sah atau tidak? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Ulama berbeda pendapat dalam menanggapi jual beli *tahliah.* Prakteknya, seseorang khawatir asetnya di-*gashab* atau dipaksa untuk dijual, lalu dia menjualnya kepada seseorang secara umum, padahal sebelumnya mereka telah sepakat bahwa transaksi itu untuk menghindari hal yang tidak diinginkan, bukan untuk jual beli. Menurut pendapat yang *shahih*, jual beli ini sah, karena yang diperhitungkan menurut kami adalah bunyi tekstual akad, bukan apa yang diniatkan oleh kedua belah pihak.

Oleh karena itu, jual beli *ainah*[73] dan nikah orang yang bermaksud menghalalkan pasangannya dan akad sejenisnya hukumnya sah.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, *khilaf* ulama terjadi pada hukum jual beli budak yang dianggap kabur atau jual beli *mukatab* yang ternyata ada dan telah membatalkan *kitabah*. Mereka berpendapat, bahwa *khilaf* juga terjadi dalam kasus orang yang mengawinkan budak wanita milik ayahnya yang dianggap masih hidup, ternyata telah meninggal, apakah nikahnya sah? Menurut pendapat yang paling *shahih*, nikahnya sah.

Ar-Rafi'i mengatakan, jika akad ini sah, maka dalam kasus ini mereka mengutip dua *wajh* pada orang yang berkata, "Jika ayahku telah meninggal, aku kawinkan budak wanita ini denganmu". Menurutku (An-Nawawi), pendapat yang paling *shahih* akad tersebut batal.

---

[73] Prakteknya seseorang membeli barang seharga 100, misalnya, secara kredit, kemudian menjualnya dengan harga 80 tunai kepada si penjual pertama. Terdapat beberapa hadits yang melarang jual beli *ainah* dalam *Musnad Ahmad* dan *sunan Abi Daud*. Begitu pula banyak hadits yang melarang pernikahan *muhallil* dan menyifatinya sebagai kambing hutang yang dipinjamkan. Hukumnya akan dijelaskan nanti.

Dua pendapat ini berlaku dalam kasus orang yang melakukan jual beli untuk pihak lain dengan anggapan dia *fudhuli*, ternyata dia telah mewakilkan urusan tersebut. Menurut pendapat yang paling *shahih* transaksi tersebut sah. *Wallahu a'lam.*

Dua pendapat ini berlaku dalam jual beli *fudhuli*. Sementara dalam dua rincian hukum berikutnya mengacu pada dua pendapat soal penangguhan akad. Juga, merujuk pada pernyataan ulama madzhab kami dari kalangan ulama Khurasan, yang menyatakan bahwa di sini berlaku satu pendapat tentang penangguhan akad. Maksudnya, dua pendapat yang telah disebutkan sebelumnya. Keduanya dinamakan demikian karena *khilaf* ini mengacu pada akad, apakah akad tersebut sah dengan penangguhan atau tidak sah, bahkan justru batal sama sekali?

Imam Al Haramain mengatakan: Sah menurut pendapat yang menangguhkan akad. Yaitu *qaul qadim*. Akan tetapi, kepemilikan hanya dicapai dengan adanya izin. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Beberapa madzhab ulama tentang pengelolaan *fudhuli*: Jual beli dan transaksi lainnya terhadap aset orang lain tanpa seizinnya.

Kami telah kemukakan bahwa menurut madzhab kami yang *masyhur*, praktek tersebut batal dan tidak menangguhkannya atas ada tidaknya izin sang pemilik. Begitu juga wakaf, nikah dan akad lainnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir dan Ahmad dalam riwayatnya yang paling *shahih*.

Malik menyatakan, jual beli dan nikah tersebut tergantung pada izin pemiliknya. Jika dia mengizinkan, maka akad ini sah. Jika tidak mengizinkan, akadnya tidak batal.

Abu Hanifah berpendapat, ijab qabul pernikahan tergantung pada izin. Penjualan juga bergantung pada izin pemilik barang, sedangkan pembelian tidak tergantung pada izin.

Ishaq bin Rahawaih menangguhkan penjualan dalam kasus ini pada izin pemilik barang. Mereka berargumen dengan firman Allah ﷻ, وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa,"* (Qs. Al-Ma'idah [5]: 2).

Praktek di atas termasuk menolong saudara sesama muslim. Selain itu, sifat jual beli belumlah cukup ketika pihak lain diberi kebebasan untuk melakukannya.

Mereka juga berargumen dengan hadits Hakim bin Hizam, bahwa Rasulullah ﷺ pernah memberinya satu dinar untuk membeli hewan kurban. Hakim lalu membeli hewan kurban dan menjualnya seharga dua dinar. Yang satu dinar digunakan kembali untuk membeli hewan kurban. Hakim menyerahkan hewan kurban dan satu dinar itu pada Nabi. Nabi menyedekahkan uang satu dinar tersebut dan mendoakan keberkahan untuk Hakim. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi.

Dalil lainnya yaitu hadits Urwah Al Bariqi, dia menuturkan: Rasulullah ﷺ memberiku satu dinar untuk membeli kambing. Aku lalu membelikan untuk beliau dua ekor kambing, yang seekor aku jual kembali seharga satu dinar. Aku serahkan seekor kambing dan uang satu dinar itu kepada Rasulullah ﷺ, sambil menceritakan apa yang telah terjadi.

Rasulullah lalu berdoa, بَارَكَ اللهُ لَكَ فِي صَفْقَةِ يَمِينِكَ "*Semoga Allah memberkahimu pada tepukan tangan kananmu* (sebagai tanda terjadinya akad jual beli)." Setelah itu, Urwah berniaga ke daerah pinggiran Kufah dan mendapatkan keuntungan yang berlimpah. Urwah termasuk salah satu penduduk Kufah paling kaya.

Hadits di atas diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah. Redaksinya bersumber dari At-Tirmidzi. Sanad At-Tirmidzi *shahih*, sedangkan sanad dua periwayat lainnya *hasan*. Hadits ini *shahih*.

Dalil selanjutnya adalah hadits Ibnu Umar dalam kisah tiga orang yang terperangkap dalam goa. Nabi ﷺ bersabda, *"Orang ketiga menuturkan, 'Ya Allah, aku telah memperkerjakan beberapa orang buruh. Aku telah membayar seluruh upah mereka, selain satu orang. Dia meninggalkan begitu saja upahnya. Aku mengelola upahnya hingga berkembang banyak. Setelah beberapa lama, dia datang padaku. Dia berkata, 'Wahai hamba Allah, serahkanlah upahku padaku.'*

Aku katakan, seluruh yang engkau lihat: Unta, sapi, kambing dan budak ini berasal dari upahmu. Dia menimpali, 'Hamba Allah, jangan bergurau,'. Orang itu kembali bicara, 'Aku tidak bercanda.' Dia pun mengambil seluruh harta itu, menggiringnya, tanpa meninggalkan sedikitpun.' Dalam riwayat lain disebutkan, *'Aku memperkerjakan seorang buruh dengan imbalan bagian beras'* dan seterusnya. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Mereka menyatakan, pengelolaan harta ini termasuk akad yang diizinkan ketika berlangsung. Karena itu, ia bisa ditangguhkan

pada akad *ijarah*, seperti wasiat lebih dari sepertiga harta peninggalan. Di samping itu, ulama sepakat memperbolehkan jual beli dengan syarat *khiyar* lebih dari tiga hari. Praktek ini merupakan jual beli yang digantungkan pada izin pemilik barang.

Mereka menambahkan, seandainya izin pemilik barang menjadi syarat dalam keabsahan jual beli tersebut, tentu dia tidak boleh mendahului jual beli. Sebab, sesuatu yang menjadi syarat jual beli tidak boleh mendahulinya. Karena itulah, ketika saksi menjadi syarat dalam pernikahan maka dia harus bersamaan dengan akad. Apabila kita sepakat, bahwa izin dalam jual beli boleh didahulukan, ini mengindikasikan bahwa dia bukan syarat bagi keabsahan akad.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berargumen dengan hadits Hakim bin Hizam. Dia menuturkan: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Seseorang menemuiku dan memintaku untuk menjual barang bukan milikku. Apakah aku boleh membeli barang dari pasar untuknya kemudian aku menjual itu kepadanya?" Beliau menjawab, لاَ تَبِعْ مَالَيْسَ عِنْدَكَ "*Jangan menjual barang yang bukan milikmu.*" Hadits ini *shahih*. Keterangannya telah dijelaskan pada awal pasal.

Diriwayatkan dari Amr bin Syuaib dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ طَلاَقَ إِلاَّ فِيمَا تَمْلِكُ، وَلاَ عِتْقَ إِلاَّ فِيمَا تَمْلِكُ، وَلاَ بَيْعَ إِلاَّ فِيمَا تَمْلِكُ، وَلاَ وَفَاءَ نَذْرٍ إِلاَّ فِيمَا تَمْلِكُ "*Tidak ada talak kecuali terhadap apa yang engkau miliki, tidak ada pemerdekaan kecuali atas apa yang engkau miliki, tidak ada jual beli kecuali atas apa yang engkau miliki dan tidak ada pemenuhan nadzar kecuali atas apa yang engkau miliki.*"

Hadits ini *hasan* atau *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah dan lainnya dari beberapa jalur riwayat, dengan sanad yang *hasan*. Seluruh riwayat yang ada, meningkat derajat hadits ini dari status *hasan*. Hal ini berkonsekuensi bahwa hadits tersebut *shahih*. At-Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini *hasan*."

Diriwayatkan dari Amr bin Syuaib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah ﷺ mengutus Attab bin Usaid kepada penduduk Makkah, untuk menyampaikan empat hal pada mereka: Tidak pantas ada dua syarat dalam jual beli, tidak ada jual beli sekaligus pesanan, jangan memperjual-belikan barang bukan milikmu dan tidak ada keuntungan selama engkau belum menanggungnya". Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, An-Nasa'i dan Ibnu Majah dengan sanad yang *shahih*.

Alasan berikutnya, izin pemilik barang merupakan salah satu unsur jual beli. Artinya, dia tidak tergantung pada izin seperti halnya qabul. Dalam praktek, dia telah menjual barang yang tidak mungkin diserahkan. Jual beli ini tidak sah, seperti menjual budak yang kabur, ikan yang masih berada di dalam air dan burung yang sedang terbang di angkasa.

Tanggapan ulama madzhab kami terhadap argumen ayat di atas, bahwa praktek jual beli *fudhuli* bukanlah kebaikan dan perbuatan takwa. Justru, ia praktek yang berdosa dan tercela.

Terkait hadits Hakim, ulama madzhab kami menanggapinya dalam dua persepsi.

Pertama, hadits ini *dha'if*. Sanad hadits Abu Daud memuat periwayat yang tidak dikenal. Sedangkan sanad At-Tirmidzi

terdapat keterputusan sanad antara hadits Ibnu Abu Tsabit dan Hakim bin Hizam.

Kedua, dalam konteks hadits ini, Urwah berposisi sebagai wakil Nabi ﷺ secara mutlak. Hadits ini mengindikasikan bahwa Urwah menjual kambing, menyerahkan harganya dan membeli kembali. Diriwayatkan darinya keterangan yang tidak memperbolehkan penyerahan barang kecuali atas izin pemiliknya.

Menurut Abu Hanifah, pembelian yang kedua tidak diperbolehkan karena merujuk pada ada tidaknya izin pemilik barang.

Tanggapan kedua merupakan respon terhadap hadits Urwah Al Baqiri. Sedangkan tanggapan atas hadits Ibnu Umar tentang kisah tiga pemuda yang terjebak dalam goa, praktek tersebut disyariatkan bagi umat sebelum kita. Apakah praktek tersebut disyariatkan bagi kita, maka dalam hal ini terdapat *khilaf* yang *masyhur.*

Jika kita berpendapat, bahwa praktek ini bukan syariat kita, tentu hadits Ibnu Umar ini tidak dapat dijadikan argumen. Sebaliknya, jika praktek ini dijadikan syariat kita, maka bisa ditafsirkan bahwa orang tersebut memperkerjakan si buruh dengan imbalan beras secara piutang, dan dia belum menyerahkannya. Bahkan, barangnya ada padanya, namun dia tidak menentukannya tanpa serah terima.

Jadi, barang ini tetap menjadi milik sang tuan, karena sesuatu yang ada pada tanggungan tidak menjadi wajib kecuali dengan serah terima yang sah. Selanjutnya tuan berhak mengelola barang ini, karena dia miliknya. Jadi, pengelolaannya sah-sah saja, baik dia meyakini aset tersebut sebagai miliknya atau milik sang

buruhnya. Setelah itu, si tuan menyerahkan seluruh aset yang dikelola dari upah si buruh secara suka rela atas dasar suka sama suka.

Tanggapan atas qiyas praktek jual beli *fudhuli* dengan wasiat. Wasiat sangat mungkin memuat *gharar* dan mewasiatkan sesuatu yang tidak diketahui serta tidak ada di tempat hukumnya sah, lain halnya dengan jual beli.

Tanggapan atas pensyaratan *khiyar*, bahwa jual beli ini telah ditetapkan dan berlaku seketika itu. Faktor yang dinantikan hanyalah *fasakh*-nya jual beli. Oleh karena itu, ketika masa telah berlalu dan jual beli tidak *fasakh,* maka jual beli ini berlaku.

Tanggapan atas qiyas yang terakhir, qiyas ini kontradiktif dengan puasa. Sebab, niat merupakan syarat sah puasa dan dilakukan lebih dahulu sebelum puasa. Sementara itu, izin tidak bisa didahulukan atas akad. Pensyaratan izin pemilik hanya berlaku saat berlangsung akad. *Wallahu a'lam.*

Cabang, Apabila seseorang menjual barang milik orang lain yang hadir di majelis akad, -namun dia tidak memberikan izin, tidak mengucapkan apa pun dan tidak pula menolaknya- menurut kami, jual beli ini tidak sah. Pendapat ini didukung oleh Ibnu Al Mundzir. Beliau meriwayatkannya dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Ibnu Abu Laila mengatakan, jual beli ini sah.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jual beli barang yang kepemilikannya belum tetap tidak diperbolehkan,

seperti melakukan transaksi barang yang dimiliki dengan akad jual beli, *ijarah*, mahar, dan transaksi pertukaran lainnya sebelum serah terima.

Demikian ini sejalan dengan hadits Hakim bin Hizam, dia berkata: "Wahai Rasulullah, sungguh aku sedang melakukan banyak transaksi jual beli. Manakah transaksi yang halal dan mana yang haram?"

Rasulullah ﷺ menjawab, لَا تَبِعْ مَالَمْ تَقْبِضْهُ "*Jangan jual sesuatu yang belum engkau terima.*" Alasannya, kepemilikannya atas barang tersebut belum tetap. Mungkin saja barang ini rusak sehingga akad jual belinya *fasakh*. Demikian ini masuk kategori *gharar* yang tidak dibutuhkan. Praktek tersebut tentu tidak diperbolehkan.

Apakah seorang sayyid boleh memerdekakan budak ini? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pemerdekaan tersebut tidak diperbolehkan, karena alasan yang telah dikemukakan sebelumnya.

Kedua, diperbolehkan, karena pemerdekaan budak secara beruntun hukumnya sah, mengingat kuatnya hukum pemerdekaan.

Sedangkan barang yang dimiliki tanpa proses serah terima seperti waris, wasiat atau dikembalikan pada salah satu pihak karena batalnya akad, maka ia boleh diperjual-belikan dan dimerdekakan sebelum

serah terima. Sebab, kepemilikan dirinya terhadap barang tersebut telah tetap. Jadi, dia boleh mengelolanya, seperti dagangan yang telah diserahterimakan.

Penjelasan:

Hadits Hakim diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan redaksi tersebut. Al Baihaqi mengatakan, sanad hadits ini *hasan muttashil.* Dalam *Ash-Shahihain* terdapat banyak hadits semakna yang akan kami jelaskan nanti, *insya Allah,* dalam ulasan lebih lanjut terkait madzhab-madzhab ulama.

Hukum:

Menurut madzhab kami, jual beli barang dagangan tidak sah sebelum terjadi serah terima, baik berupa lahan (barang tidak bergerak) maupun barang bergerak, baik dengan izin maupun tanpa izin penjual, baik sebelum penyerahan pembayaran maupun sesudahnya.

Mengenai pemerdekaan budak dalam kondisi tersebut, terdapat tiga pendapat fuqqaha Syafi'iyyah:

Pertama, pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat jumhur ulama madzhab kami dari generasi pertama, bahwa pemerdekaan ini sah dan dengan demikian menjadi serah terima, baik penjual punya hak menahan si budak maupun tidak punya.

Kedua, tidak sah. Ini pendapat Abu Ali bin Khairan. Dalil mereka terdapat dalam kitab ini.

Ketiga, dikemukakan oleh Ibnu Suraij, yang diriwayatkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *Ta'liq*-nya, jika penjual tidak punya hak menahan, misalnya pembayarannya dilakukan secara kredit atau tunai yang telah dilunasi pembeli, maka praktek ini sah. Jika tidak demikian, pemerdekaan ini tidak sah.

Mengenai hukum budak *mukatab* dalam kasus ini, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* dan telah diputuskan oleh penyusun *Al Bayan* dan lainnya, pemerdekaannya sah, karena dia menuntut pembebasannya untuk melakukan transaksi. Alasan lainnya, akad *kitabah* tidak mempunyai kekuatan untuk memberikan kewenangan pengelolaan aset. Sementara itu, pemberlakuan hukum budak dan status *ummul walad* sama dengan hukum pemerdekaan.

Seandainya barang yang diperjual-belikan diwakafkan sebelum terjadi serah terima, Al Mutawalli menanggapi kasus ini. Apabila kita berpendapat, wakaf membutuhkan serah terima, maka dia sama seperti jual beli. Jika tidak membutuhkannya, maka dia sama seperti hukum pemerdekaan. Demikian ini pendapat yang paling *shahih*. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mawardi dan ulama lainnya.

Al Mawardi menyatakan: Barang tersebut otomatis telah diserahterimakan. Bahkan, seandainya penjual tidak mengangkat tangannya dari barang ini, dia dikenai denda sesuai nilai barang ini. Begitu pula jika barang tersebut berupa makanan yang dibeli tanpa ditimbang dan diperuntukkan bagi orang-orang miskin.

Sedangkan gadai dan *hibah* barang yang belum diserah terimakan terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Satu sumber menyebutkan, bahwa itu adalah dua pendapat Asy-Syafi'i.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, menurut jumhur ulama madzhab kami dan didukung oleh mayoritas ulama, dua transaksi ini tidak sah.

Apabila kita mengesahkan *hibah* dan gadai ini maka akad ini sendiri tidak dinamakan serah terima, melainkan pembeli menerimanya dari penjual, kemudian dia memasrahkannya pada pegadai dan penerima *hibah*.

Seandainya pembeli mengizinkan dua pihak ini (pegadai dan penerima hibah) untuk menerima barang tersebut, Al Baghawi menanggapi, bahwa jual beli terpenuhi dan sempurna, begitu pula gadai dan *hibah* sesudahnya.

Al Mawardi berpendapat, barang yang diperjual belikan tersebut dan akad setelahnya belum mencukupi, dalam hal ini harus memperhatikan beberapa hal. Jika pembeli bermaksud menyerahkannya pada penjual, maka serah terima barang ini sah. Dengan demikian, harus ada serah terima *hibah* yang baru. Penjual tidak boleh mengizinkan serah terima barang ini kepada pembeli, dari dirinya untuk dirinya.

Apabila dia bermaksud menyerahkan barang ini untuk dirinya, maka serah terima untuk jual beli dan *hibah* ini belum tercapai. Sebab, serah terimanya harus dilakukan setelah sempurna akad jual beli. Hukum peminjaman dan sedekah barang yang belum diserahterimakan sama seperti *hibah* dan gadai. Dalam dua transaksi ini terdapat *khilaf* ulama.

Sementara itu, penyewaan barang yang belum diserah terimakan terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang *masyhur*. Pendapat yang paling *shahih*, menurut mayoritas ulama,

bahwa hukum *ijarah* tersebut tidak sah, karena ia termasuk jual beli.

Al Mutawalli meriwayatkan satu jalur yang lain dan men-*shahih*-kannya. Pendapat ini memutuskan batalnya *ijarah* terebut.

Mengenai hukum menikahkan budak wanita yang diperjual-belikan sebelum terjadi serah terima, terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, yang paling *shahih*, jual beli ini sah.

Kedua, jual belinya batal.

Ketiga, jika penjual tidak memiliki hak untuk menahan, maka jual belinya sah. Jika tidak demikian, maka jual belinya tidak sah. pendapat ini juga diriwayatkan dalam kasus *ijarah.*

Apabila kita mengesahkan pernikahan tersebut maka hubungan intim yang dilakukan suami si budak tidak termasuk serah terima. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan: Seperti tidak sahnya jual beli barang sebelum serah terima, menjadikan barang tersebut sebagai upah dan kompensasi dalam perdamaian akad, menyerahkannya untuk sesuatu, menguasakannya, memiliki bersama, juga tidak diperbolehkan. Mengenai pemberian kuasa dan kepemilikan bersama barang yang belum diserah terimakan, di sini terdapat pendapat yang *dha'if.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan: Hak milik seseorang yang ada pada orang lain ada dua macam: Hutang

dan barang. Mengenai hutang, masalah ini akan disinggung oleh Asy-Syirazi pada pasal ini, *insya Allah.*

Harta yang berupa barang juga terbagi menjadi dua: Amanah dan terjamin.

Jenis pertama: Amanah. Pemilik boleh memperjual-belikan seluruh amanah sebelum menerimanya, karena kepemilikan amanah bersifat sempurna. Ia sama seperti barang titipan di tangan pihak yang dititipi dimana aset perkongsian dan pinjaman berada di tangan kongsi dan pekerja.

Begitu pula harta di tangan wakil dalam jual beli setelah penyelesaian gadai, aset berada di tangan pemilik setelah masa sewaan berakhir, harta berada di tangan sang wali setelah anak kecil itu baligh dan sudah mulai pandai mengelola harta, setelah seorang yang bodoh dapat mengelola harta, setelah sembuhnya orang yang sakit jiwa, dan apa yang merupakan jerih payah budak dengan cara berburu, mencari kayu bakar, mencari rumput, dan sebagainya atau juga menerima aset ini lewat wasiat sebelum sang tuan mengambil dari tangannya dan semisalnya, seluruh aset ini boleh diperjual-belikan sebelum serah terima.

Seandainya seseorang mewarisi harta, maka dia boleh menjualnya sebelum serah terima, kecuali jika pewaris tidak berhak memperjual-belikan juga. Misalnya, dia membeli barang itu dan belum menerimanya.

Apabila seseorang membeli sesuatu dari pewarisnya dan pewaris tersebut meninggal sebelum menyerahkan barang itu, maka dia boleh memperjual-belikannya sebelum serah terima, baik si pewaris itu memiliki piutang maupun tidak. Jika dia punya

piutang di mana penghutang terkait dengan pembayaran barang ini, maka aturan hukumnya sebagai berikut.

Jika pewaris memiliki ahli waris lain, maka jual beli aset yang sebanding dengan bagian ahli waris lain tidak sah, hingga dia menerima barangnya.

Seandainya seseorang mewasiatkan aset pada orang lain, kemudian dia menerima wasiat itu setelah sang pewasiat meninggal, maka orang ini boleh memperjual-belikan aset sebelum serah terima. Jika dia menjualnya setelah pewasiat meninggal dunia dan sebelum ada *qabul* (penerimaan), maka jual beli ini diperbolehkan. Demikian ini jika kita berpendapat, bahwa wasiat dapat dimiliki di saat pewasiat meninggal dunia. Sedangkan jika kita berpendapat, bahwa aset wasiat dimiliki setelah adanya *qabul* atau di-*mauquf*kan, maka jual beli tersebut tidak diperbolehkan.

Jenis kedua, barang yang dijamin. Hal ini juga ada dua macam:

Pertama, barang yang dijamin dengan nilainya. Ia dinamakan *dhamanul yad* (jaminan kepemilikan). Barang ini boleh diperjual-belikan sebelum serah terima karena kepemilikannya telah sempurna. Masuk dalam kategori jenis ini yaitu barang yang dijamin dengan nilai akibat akad yang di-*fasakh* dan sebagainya.

Bahkan, seandainya seseorang menjual budak dan pembeli menemukan cacat padanya dan dia men-*fasakh* jual beli, maka pembeli berhak menjual budak tersebut sebelum dia mengembalikan dan menerimanya. Al Mutawalli mengatakan: Kecuali jika pembeli kedua belum menyerahkan pembayaran, maka pembeli pertama berhak menahan budak tersebut sampai

pembayarannya diserahkan. Jadi, jual beli budak ini tidak sah sebelum adanya serah terima.

Al Mutawalli menegaskan: Asy-Syafi'i me-*nash* pendapat ini.

Seandainya akad pesanan di-*fasakh* karena tidak adanya barang yang dipesan, maka pemesan berhak menjual modal sebelum mengembalikannya.

Seandainya seseorang menjual barang, lalu pembeli pailit, tidak dapat melunasi pembayaran dan penjual men-*fasakh* akad ini, maka dia boleh menjualnya sebelum serah terima. Boleh menjual barang yang ada di tangan pihak yang menitipkan dan orang yang mempekerjakan, begitu pula barang yang berada di tangan pembeli dalam pembelian yang *fasid* dan sesuatu yang ditetapkan sebagai *hibah* yang *fasid*. Barang yang di-*gashab* boleh dijual kepada orang yang meng-*gashab* barang itu.

Kedua, barang yang dijamin dengan kompensasi dalam akad timbal-balik. Barang seperti ini tidak boleh diperjual-belikan sebelum adanya serah terima. Misalnya seperti barang dagangan, upah, kompensasi yang layak atas suatu barang, dua kompensasi atas hibah dengan syarat balasan, jika kita mengesahkan praktek ini. Dalilnya hadits yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi di atas.

Mereka mengemukakan dua alasan. *Pertama,* lemahnya kepemilikan karena menghadapi pembatalan akad akibat rusak. *Kedua,* jaminan ganda. Maksudnya, barang tersebut dijaminkan dalam satu kondisi untuk dua orang. Hal ini tentu mustahil. Sebab, seandainya kami mengesahkan jual beli barang ini, tentu jaminan pembeli pertama dibebankan kepada penjual pertama dan pembeli

kedua kepada penjual kedua. Baik pembeli menjualnya pada pembeli pertama maupun bukan, hukumnya tidak sah.

Pendapat di atas diputuskan oleh kalangan ulama Irak, mayoritas ulama dan sebagian besar ulama Khurasan. Sekelompok ulama Khurasan meriwayatkan satu pendapat yang *syadz* dan *dha'if*, bahwa barang tersebut boleh diperjual-belikan kepada penjual, sebagai cabang hukum dari alasan kedua, yaitu jaminan ganda.

Jaminan tidak bisa dilipatkan ketika pembeli juga berlaku sebagai penjual. Sebab, seketika itu atau selang berapa saat dia tidak menjadi barang yang terjamin, lain halnya dengan pihak lain. Menurut madzhab, jual beli ini batal, seperti jual beli pada pihak lain.

Al Mutawalli mengatakan, dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini berlaku jika seseorang menjual barang dengan jenis yang berbeda, dengan tambahan, pengurangan, atau perbedaan sifat. Jika tidak demikian, maka praktek ini termasuk pembatalan dengan *sighat* jual beli.

Seandainya dia menggadaikan atau menghibahkan barang tersebut, dalam hal ini terdapat dua riwayat pendapat: *Pertama,* memutuskan batal. *Kedua,* yang paling *shahih*, hukumnya *khilaf* seperti barang lain. Jika kita memperbolehkan praktek ini, lalu penjual mengizinkan serah terima barang itu, kemudian dia menerimanya, maka barang ini menjadi miliknya dalam kasus hibah dan gadai. Jaminan jual beli ini tetap berlaku pada kasus gadai, bahkan jika barang itu rusak, maka jual beli ini *fasakh*.

Demikian ini, jika dia menggadaikan barang itu tanpa pembayaran. Jika dia menggadaikannya, maka gadai ini sah

apabila terjadi setelah serah terima. Jika gadai tersebut berlangsung sebelum serah terima dan pembayaran tersebut tunai, maka gadai ini tidak sah, karena penahanan barang ini masih tetap berlaku. Jika pembayaran berlangsung kredit, kasus ini sama saja dengan menggadaikan suatu barang dengan hutang yang lain sebelum serah terima. *Wallahu a'lam.*

Sedangkan hukum jual beli maskawin sebelum serah terima dari tangan suami, terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh para ulama Khurasan. Hal ini mengacu pada dua pendapat Asy-Syafi'i yang *masyhur* bahwa ia menjadi jaminan suami sebagai jaminan akad seperti jual beli atau jaminan kepemilikan seperti penitipan?

Menurut pendapat yang paling *shahih*, dalam kasus di atas berlaku jaminan akad. Jika kita berpendapat, bahwa itu merupakan jaminan kepemilikan, maka praktek tersebut diperbolehkan seperti penitipan. Jika kita berpendapat, jaminan akad, maka dia sama dengan barang dagangan. Jadi, dia tidak boleh diperjual-belikan sebelum serah terima pada pihak asing.

Mengenai jual beli maskawin pada suami, di sini terdapat *khilaf.* Menurut madzhab, praktek ini tidak diperbolehkan. Asy-Syirazi dan mayoritas kalangan ulama Irak memutuskan, bahwa jual beli maskawin sebelum serah terima tidaklah diperbolehkan.

Kalangan ulama Khurasan berpendapat, dua pendapat ini berlaku pada jual beli maskawin yang dilakukan oleh suami sebagai ganti dari biaya *khulu'* sebelum maskawin diserahterimakan, juga dalam jual beli aset pihak yang diberi maaf oleh pihak yang memberi maaf *qisas*, sebelum serah terima. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ar-Rafi'i ﷺ mengatakan, di balik pernyataan yang kami kemukakan ada banyak ilustrasi. Jika engkau merenungkannya, engkau pasti mengetahui termasuk kategori yang mana suatu barang.

Di antara ilustrasi tersebut diriwayatkan oleh penyusun *At-Talkhish* bersumber dari *nash* Asy-Syafi'i ﷺ, bahwa subsidi yang diberikan oleh pemerintah (sultan) kepada masyarakat boleh diperjual-belikan sebelum serah terima.

Ada ulama madzhab kami yang berpendapat: Demikian ini jika pemerintah menyeleksi pemberian subsidi tersebut. Jadi, kekuasaan pemerintah dalam menjaga subsidi ini sama seperti pihak yang menerima pengakuan (*muqar lahu*). Hal tersebut telah mencukupi keabsahan jual beli.

Sebagian ulama madzhab kami berpendapat: Seleksi tersebut belum mencukupi keabsahan jual beli. Mereka menafsirkan *nash* Asy-Syafi'i dalam kasus mewakilkan serah terima barang pada pihak lain. Si wakil menerimanya kemudian pihak yang mewakilkan menjual barang itu. Jika tidak demikian, maka praktek ini termasuk jual beli barang yang belum dimiliki. Inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Qaffal.

Menurut hemat saya, pendapat pertama lebih *shahih* dan lebih mendekati pengertian *nash*. Pernyataan Ar-Rafi'i, —yang diputuskan oleh Al Qaffal. Maksudnya, tentang tidak mencukupi jual beli— tidak merujuk pada penafsiran tersebut. Aku (An-Nawawi) menemukan dalam *Syarah At-Talkhish* keterangan bahwa Al Qaffal melarang praktek ini.

Al Qaffal menjelaskan, subsidi yang dimaksud oleh Asy-Syafi'i adalah harta rampasan perang. Dia tidak menyebut sumber

dana yang lain. Dalil yang dikemukakan oleh pendapat pertama yang lebih *shahih*, selisih pendapat ini karena suatu kaidah yang mungkin bertujuan demi kemaslahatan dan bersikap lunak pada musuh karena suatu kebutuhan.

Di antara ulama yang memutuskan keabsahan jual beli subsidi yang diberikan oleh pemerintah sebelum serah terima, yaitu Al Mutawalli dan ulama yang lain. Al Baihaqi dalam kasus ini meriwayatkan *atsar* sahabat yang menegaskan hukum boleh.

Al Mutawalli mengatakan, begitu halnya keuntungan aset wakaf, jika diperuntukkan bagi sejumlah kaum dan setiap kaum mengetahui bagiannya, lalu dia menjualnnya sebelum serah terima, maka jual beli ini sah, seperti gaji tentara.

Ar-Rafi'i mengatakan, temasuk ilustrasi kasus di atas yaitu jual beli salah satu pihak yang berhak mendapatkan bagian rampasan perang secara umum sebelum serah terima. Praktek ini sah, jika diketahui barangnya dan kita menghukumi tetapnya kepemilikan harta rampasan. Tentang kepemilikan aset ini berlaku *khilaf* dalam bab ini. Termasuk kasus ini yaitu, orangtua yang mengambil kembali hibahnya dari seorang anak. Dia boleh menjualnya sebelum serah terima, menurut pendapat *shahih* dari dua pendapat yang ada.

Contoh lainnya adalah, *syafi'* (pihak yang menjalin akad syuf'ah) yang memiliki bagian tersebut. Al Baghawi mengatakan, dia boleh menjualnya sebelum serah terima.

Al Mutawalli mengatakan, dia tidak berwenang melakukan tindakan tersebut, karena mengambil bagian *syuf'ah* termasuk akad timbal-balik. Demikian ini pendapat yang paling *shahih* dan paling kuat. Begitu pula pendapat yang dikemukakan oleh Ar-

Rafi'i di sini. Selanjutnya, dia mengemukakan dalam pembahasan Syuf'ah tentang berlakunya pengelolaan pihak yang mengambil syuf'ah (*syafi*) sebelum serah terima.

Apabila dia telah menerima pembayaran, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: *Pertama,* dilarang seperti pembeli. *Kedua,* diperbolehkan, karena *syuf'ah* bersifat paksaan seperti waris.

Ar-Rafi'i menerangkan, seandainya dia memiliki *syuf'ah* atas kesaksian pihak lain atau putusan hakim, pengelolaannya sama sekali tidak sah. Begitu pula seandainya dia memiliki barang atas keridhaan pembeli, maka pembayarannya tetap berada dalam tanggungan *syafi'.* Tentang boleh-tidaknya pelaku *syuf'ah* mengambil bagian *syuf'ah* dari tangan pembeli sebelum pembeli menerima barang, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Kedua pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dalam pembahasan tentang *syuf'ah. Insya Allah,* kami akan menjelaskan keduanya.

Pihak yang menerima wakaf boleh menjual buah yang dihasilkan dari pohon yang diwakafkan sebelum memetiknya.

Ketika seseorang menyewakan alat pencelup untuk mencelup pakaian dan menyerahkan padanya, maka pemilik tidak boleh menjualnya sebelum penyelupan ini selesai. Sebab, dia menahan barang ini dengan perbuatan yang berhak mendapatkan upah. Ketika penyewa telah selesai menggunakan alat ini, pemilik boleh menjualnya sebelum mengambilnya, jika dia telah menyerahkan upah. Jika tidak, maka hal ini tidak boleh. Alasannya, dia berhak menahannya hingga penyewa membayar upah sewa.

Apabila seseorang menyewakan pemutih untuk memutihkan kain dan menyerahkan barang itu pada penyewa, dia tidak boleh menjualnya sebelum selesai proses pemutihan. Ketika penyewa selesai menggunakannya, apakah alat pemutih ini dikategorikan barang, sehingga hukumnya sama seperti kasus alat celupan atau sebagai bekas sehingga boleh diperjual-belikan. Sebab, pemutih tidak bisa dipertahankan untuk tujuan ini.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, pemutih termasuk barang, sebagaimana dikemukakan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya. Pendapat ini mengqiyaskan pemutih dengan pencelup emas, padang rumput untuk ternak dan alat penenun.

Al Mutawalli mengatakan, seandainya seseorang menyewakan tempat untuk menggembala kambing sekaligus menyimpan aset tertentu selama sebulan, kemudian penyewa hendak mengelola aset itu sebelum genap sebulan, maka pengelolaan dan jual beli ini sah. Alasannya, hak pemilik sewaan tidak bertalian dengan objek aset tersebut. Penyewa berhak menggunakan aset itu untuk mengerjakan aktifitas yang sama.

Apabila seseorang membagi aset pada teman sekongsi, lalu dia menjual bagiannya sebelum serah terima, maka pembagian ini dikategorikan sebagai jual beli atau penetapan akad.

Al Mutawalli menyatakan, jika kita berpendapat pembagian tersebut merupakan penetapan akad, maka dia boleh menjualnya sebelum serah terima dari tangan rekan sekongsinya. Jika kita berpendapat, pembagian ini sebagai jual beli maka setengah bagiannya menjadi milik pihak sekongsi lewat jual beli, sedangkan setengah lainnya lewat kepemilikan sebelumnya.

Sebab, pengertian "pembagian," menurut pendapat ini, adalah masing-masing pihak menjual setengah bagian pihak lain dengan setengah bagiannya. Jadi, dia boleh mengelola setengah bagiannya, namun tidak dengan setengah bagian yang lain.

Al Mutawalli menambahkan, apabila dalam pembagian ini terdapat pengembalian maka hukum kadar bagian yang dimiliki dengan imbalan sama seperti jual beli.

Apabila seseorang telah menetapkan hewan buruan dengan panah atau dia terperangkap dalam jeratnya, maka dia boleh menjualnya, sekalipun belum menangkapnya. Pendapat ini dikemukakan oleh penyusun *At-Talkhish* di sini.

Al Qaffal mengatakan, masalah ini tidak termasuk kasus yang sedang kami bicarakan, karena dengan menetapkan hewan buruan berarti secara hukum dia telah menangkapnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pengelolaan pembeli terhadap kelebihan barang sebelum serah terima, seperti anak binatang, buah, hasil usaha budak dan lain sebagainya, di dasarkan pada kasus: Apakah barang itu dikembalikan kepada penjual seandainya terjadi fasakh ataukah tidak boleh mengembalikan? Jika kita berpendapat, bahwa pembeli boleh mengembalikan barang itu kepada penjual, maka dia tidak boleh mengelolanya sebelum serah terima, sama seperti hukum asal. Jika tidak demikian, maka pengelolaannya sah.

Apabila seorang budak wanita hamil ketika dijual dan melahirkan sebelum serah terima, maka solusi hukumnya sebagai

berikut; Jika kita berpendapat, kandungan ini sebanding dengan bagian pembayaran, maka pembeli tidak boleh merawat janin tersebut. Jika tidak demikian, janin ini sama seperti anak yang baru lahir paska jual beli. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ketika seseorang menjual barang seharga beberapa dirham atau dinar yang tertentu, maka barang ini memiliki hukum yang sama dengan objek jual beli. Artinya, penjual tidak boleh mengelola barang ini sebelum serah terima, sebab menurut kami, dia telah menjadi wajib dengan penentuan tersebut. Selain itu, pembeli tidak boleh menggantinya dengan barang yang sama.

Seandainya barang ini rusak sebelum serah terima, maka jual beli ini *fasakh.* Andaikan penjual menemukan cacat pada barang tersebut, maka dia tidak boleh meminta ganti, jika dia telah merelakannya. Jika tidak demikian, maka akad ini *fasakh.* Jika pembeli mengganti barang itu dengan barang yang sama atau barang yang berbeda jenisnya dengan kerelaan penjual, maka hal ini sama seperti penjualan objek jual beli kepada penjual. Menurut pendapat yang *shahih,* transaksi ini batal, seperti keterangan sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, seandainya seseorang membeli sesuatu dengan pembayaran secara tanggungan, lalu dia menerima objek jual beli ini dan belum memberikan pembayarannya, maka ulama sepakat, dia boleh menjual objek tersebut, baik menjualnya kepada sang penjual atau kepada orang lain.

Cabang: Seandainya seseorang menjual dagangan dan terjadi serah terima, kemudian kedua pihak membatalkan, dimana penjual ingin menjual barang ini sebelum menerimanya dari pembeli, menurut madzhab, praktek ini sah.

Penyusun *Al Bayan* mengatakan: Ulama madzhab Asy-Syafi'i di Baghdad menyatakan, jual belinya sah secara mutlak, karena dia telah memilikinya tanpa akad. Penyusun *Al Ibanah* menyatakan, "Apakah jual belinya sah?" Dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i mengacu pada pernyataan bahwa *iqalah* (pengurungan akad) merupakan jual beli atau *fasakh*. Di sini terdapat dua pendapat:

Pertama, pendapat *shahih* menurut *qaul jadid,* bahwa pengurungan akad merupakan jual beli. *Kedua,* menurut *qaul qadim,* bahwa pengurungan akad tergolong *fasakh*. Jika kita berpendapat, praktek di atas sebagai *fasakh*, maka jual beli ini diperbolehkan. Jika tidak, maka jual beli itu tidak boleh. Demikian pendapat Al Mutawalli.

Apabila kita berpendapat, bahwa pengurungan akad merupakan jual beli, maka ia tidak diperbolehkan. Jika tidak demikian, maka dia sama dengan akad yang di-*fasakh* karena cacat dan sebagainya. Jadi, kita bisa membedakan antara pembayaran ini sudah diterima atau belum, sebagaimana telah kami kemukakan pada permulaan jenis barang kedua.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengutip dari Ibnu Juraij, apabila seseorang menjual budak dengan budak yang lain, kemudian salah satu pihak menerima barang yang dibelinya dengan serah terima yang *syar'i*, selanjutnya dia menjual barang itu

sebelum pihak lain menerima barang yang dibeli darinya, maka jual beli ini sah, karena si penjual telah menerima barang itu.

Apabila budak yang dijual oleh pihak lain rusak sebelum serah terima, maka jual beli yang pertama batal, karena rusaknya objek jual beli sebelum serah terima. Sedangkan jual beli yang kedua tidak batal karena terkait dengan hak pembeli kedua. Meski demikian, penjual kedua wajib menyerahkan nilai barang yang dijualnya untuk kedua kali. Mengingat dia tidak mungkin mengembalikannya, maka dia wajib membayar nilainya. Demikian pendapat yang diputuskan oleh ulama madzhab kami dalam dua riwayat, selain Al Mutawalli.

Al Mutawalli menyatakan, mengenai batal tidaknya akad kedua, disini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa akad ini tidak batal, seperti diputuskan oleh jumhur. Menurut Al Mutawalli, dua pendapat ini merujuk pada pertanyaan apakah akad ini batal secara keseluruhan atau batal saat itu?

Jika kita berpendapat bahwa akad ini batal secara keseluruhan, maka otomatis akad kedua tersebut batal. Jika tidak demikian, maka ia tidak batal.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, apabila seseorang membeli sebagian rumah dari orang lain dengan pembayaran seorang budak, kemudian pembeli menerima bagian rumah tersebut, lalu *syafi'* (pihak yang berhak atas syuf'ah) mengambil bagiannya, selanjutnya budak ini rusak di tangan pembeli sebelum penjual bagian rumah itu menerimanya, maka jual beli dengan budak ini *fasakh*, namun pengambilan hak *syuf'ah*-nya tidak batal.

Jadi, pembeli tidak boleh mengambil bagian tersebut dari tangan *syafi'*. Justru, pembeli wajib menyerahkan harga bagian rumah ini pada penjualnya dan *syafi'* wajib memberikan harga budak itu pada sang pembeli, karena akad terhadap budak ini telah terjadi. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, pembeli bebas mengambil objek jual beli tanpa izin pembeli jika telah membayarnya atau pembayaran dilakukan secara kredit. Seperti halnya istri berhak mengambil maskawinnya tanpa izin suami, jika dia telah menyerahkan dirinya.

Apabila transaksi tersebut tunai dan pembeli belum membayarnya, maka dia tidak boleh mengambil barang jual beli tanpa izin sang penjual. Jika pembeli mengambil barang itu, maka dia wajib mengembalikannya. Sebab, seorang penjual berhak menahan barang dagangannya sampai pembeli membayarnya.

Apabila pembeli mengelola barang dagangan, dimana pengelolaannya tidak sah. Akan tetapi, jaminan barang dagangan ini tetap dibebankan kepada pembeli, ini menurut kesepakatan ulama.

Al Mutawalli dan ulama lainnya mengatakan, bahkan seandainya barang itu rusak di tangan pembeli, pembayaran tetap harus dilakukan olehnya. Seandainya barang ini memiliki cacat, pembeli tidak boleh mengembalikannya sebab cacat tersebut. Andaikan dia mengembalikan barang itu kepada penjual setelah diketahui adanya cacat dan rusak di tangan penjual, maka kewajiban pembayaran tidak gugur dari pembeli.

Cabang: Madzhab ulama tentang jual beli barang sebelum serah terima. Kami telah terangkan di depan, menurut madzhab kami, jual beli seperti ini jelas batal, baik berupa makanan maupun bukan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas —dia men-*shahih*-kannya— dan Muhammad bin Al Hasan.

Ibnu Al Mundzir menyatakan, ulama sepakat bahwa orang yang membeli makanan, tidak boleh menjualnya sebelum mengambilnya. Ibnu Al Mundzir menambahkan, para ulama berbeda pendapat soal transaksi semacam ini pada selain makanan menjadi empat madzhab.

Pertama, jual beli sesuatu sebelum serah terima tidak diperbolehkan. Ketentuan ini berlaku dalam seluruh jenis objek jual beli, seperti halnya makanan. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dan Muhammad bin Al Hasan.

Kedua, jual beli seluruh objek jual beli sebelum serah terima diperbolehkan, kecuali barang yang ditakar dan ditimbang. Pendapat ini dikemukakan oleh Utsman bin Affan, Sa'id bin Al Musayyib, Al Hasan, Al Hakam, Hammad, Al Auza'i, Ahmad, dan Ishaq.

Ketiga, jual beli objek dagangan sebelum serah terima tidak diperbolehkan kecuali rumah dan tanah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

Keempat, boleh memperjual-belikan seluruh jenis objek jual beli sebelum serah terima, kecuali makanan dan minuman. Pendapat ini diriwayatkan oleh Malik dan Abu Tsaur. Ibnu Al Mundzir mengatakan, demikian ini madzhab yang paling *shahih* berdasarkan hadits tentang larangan jual beli makanan sebelum diterima.

Malik dan ulama yang sependapat dengannya berhujjah dengan hadits Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ *"Siapa saja yang membeli makanan, maka dia tidak boleh menjualnya sebelum menerimanya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Masih bersumber dari Ibnu Umar, dia berkata "Pada masa Rasulullah ﷺ aku melihat orang-orang melakukan jual beli tanpa ditakar dan tanpa ditimbang— maksudnya makanan. Mereka menetapkan untuk menjualnya di daerah mereka sebelum kembali ke tempat tinggalnya." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Transaksi yang dilarang oleh Nabi ﷺ —yaitu makanan- adalah menjualnya sebelum serah terima." Ibnu Abbas mengatakan, aku yakin seluruh barang juga sama. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat Muslim yang bersumber dari Ibnu Abbas disebutkan, Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ "*Siapa saja yang membeli makanan, janganlah dia menjualnya sebelum menerimanya.*" Ibnu Abbas berkata, "Aku kira seluruh barang sama dengan makanan."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ؓ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, مَنْ اشْتَرَى طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ *"Siapa saja yang membeli makanan, janganlah dia menjualnya sebelum menakarnya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam riwayat lain disebutkan, "Rasulullah ﷺ melarang jual beli makanan sebelum membayarnya."

Diriwayatkan dari Jabir, dia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلاَ تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ "*Ketika engkau membeli makanan, janganlah engkau menjual sebelum membayarnya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Mereka menyatakan, kehujahan hadits-hadits ini mengindikasikan bahwa selain makanan memiliki hukum yang berbeda. Menurut mereka, hukum jual beli makanan ini dapat diqiyaskan pada barang yang dimiliki sebab waris, wasiat, juga pemerdekaan budak, dan penyewaannya sebelum serah terima, termasuk jual beli buah sebelum serah terima.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berhujjah dengan hadits Hakim bin Hizam bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ تَبِعْ مَالَمْ تَقْبِضْهُ "*Jangan engkau jual barang yang belum engkau bayar.*" Hadits ini *hasan*, seperti telah dijelaskan pada awal pasal ini.

Selain itu, ulama madzhab kami juga berargumen dengan hadits Zaid bin Tsabit, "Nabi ﷺ melarang jual beli barang yang dibeli sebelum pedagang membawa barang itu ke tempat tinggalnya." Abu Daud meriwayatkan dengan sanad yang *shahih.*

Hanya saja hadits ini bersumber dari riwayat Muhammad bin Ishaq bin Yasar dari Abu Az-Zinad dan Ibnu Ishaq, yang kehujahannya diperselisihkan ulama. Dia seorang *muddalis.*

Abu Az-Zinad adalah seorang muddalis, jika dia meriwayatkan dengan redaksi "dari", maka ini tidak bisa dijadikan sebagai hujjah. Meski demikian, Abu Daud tidak men-*dha'if*kan

hadits ini. Di depan telah dijelaskan, bahwa hadits yang tidak di-*dha'if*kan oleh Abu Daud, berarti menurutnya dapat dijadikan hujjah. Bisa jadi hadits ini menjadi rujukan dan ditetapkan olehnya karena Ibnu Ishaq mendengar langsung hadits ini dari Abu Az-Zinad. Juga, diqiyaskan pada hukum makanan.

Tanggapan atas argumen hadits larangan jual beli makanan sebelum dibayar dapat ditinjau dari dua perspektif.

Pertama, pengambilan dalil dengan hadits ini berdasarkan unsur intrinsik *nash* tersebut, sementara peringatan lebih diprioritaskan darinya. Karena itu, jika beliau melarang jual beli makanan padahal kita sangat membutuhkannya, apalagi dengan selain makanan.

Kedua, statemen yang khusus lebih diprioritaskan dari unsur intrinsik *nash*, yaitu hadits Hukaim dan hadits Zaid.

Sedangkan qiyas yang mereka tawarkan pada kasus pemerdekaan memuat *khilaf* yang telah kita singgung di depan. Jika kita menerima qiyas ini, maka letak perbedaannya adalah pemerdekaan budak memiliki dampak hukum yang kuat dan berlaku surut. Sebab, pemerdekaan merusak unsur kebendaan seorang budak, sementara perusakan merupakan bagian dari serah terima.

Tanggapan tentang qiyas kasus ini dengan pembayaran yang mempunyai dua pendapat, sebagai berikut. Jika kita menerima qiyas ini, letak perbedaannya adalah pembayaran dalam tanggungan bersifat tetap yang tidak mungkin rusak. Bandingan objek jual beli tidak lain adalah pembayaran yang tertentu. Dia tidak boleh dijual sebelum pembayaran.

Mengenai jual beli aset waris dan wasiat, tanggapannya yaitu bahwa kepemilikan terhadap dua aset ini bersifat tetap, lain halnya dengan objek jual beli. *Wallahu a'lam.*

Abu Hanifah berhujjah dengan sejumlah *nash* yang mutlak. Di samping itu, rusaknya lahan tidak dapat diilustrasikan, berbeda dengan aset lainnya. Ulama madzhab Asy-Syafi'i berargumen dengan argumen yang dikemukakan oleh Malik. Mereka menanggapi bahwa *nash-nash* ini berlaku khusus seperti alasan yang telah kami sebutkan. Pernyataan mereka, "kerusakannya tidak bisa diilustrasikan" sangat kontradiksi dengan *qaul jadid. Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Sedangkan soal piutang, maka harus mempertimbangkan beberapa hal berikut:

Apabila kepemilikan atas piutang ini tetap seperti denda atas barang yang rusak dan penggantian pinjaman, maka orang yang berhak atasnya boleh menjualnya sebelum serah terima. Sebab, status kepemilikannya atas barang itu bersifat tetap. Jadi, dia boleh menjualnya, seperti objek jual beli setelah serah terima.

Apakah dia boleh menjualnya pada pihak lain? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama,* dia boleh menjualnya. Sebab, barang yang boleh dijual pada orang yang punya tanggungan**

atasnya, tentu boleh dijual pada pihak lain, seperti barang titipan.

Kedua, tidak boleh dijual pada pihak lain, karena dia tidak mungkin menyerahkan barang itu pada pihak lain. Sebab, mungkin saja penghutang menghalangi atau menolaknya. Tindakan tersebut termasuk *gharar* (beresiko) yang tidak diperlukan. Jadi, penjualan piutang pada pihak lain tidak diperbolehkan. Pendapat pertama lebih gamblang. Karena secara *zhahir*, dia mampu menyerahkan piutang kepadanya tanpa penolakan dan perlawanan.

Apabila hutang ini tidak tetap, maka perlu mempertimbangkan beberapa hal. Jika dia barang pesanan, dia tidak boleh diperjual-belikan. Hal ini sejalan dengan keterangan bahwa Ibnu Abbas ﷺ pernah ditanya tentang seseorang yang memesan *hulal* (dua potong pakaian tipis), namun dia tidak mendapatkannya. Orang ini lalu berkata, "Aku ambil darimu untuk setiap potong pakaian tipis, dua potong pakaian tebal." Ibnu Abbas tidak menyukai praktek ini.

Ibnu Abbas berkata, "Ambillah uang mukanya untuk membeli anak kambing atau kambing." Alasan lainnya, bahwa kepemilikan terhadap barang pesanan tidaklah tetap, karena ia terkadang sulit ditemukan, sehingga jual belinya *fasakh*. Karena itu ia tidak boleh dijual seperti jual beli sebelum serah terima.

Apabila piutang ini berupa pembayaran dalam jual beli, di sini terdapat dua pendapat. Dalam praktek

penukaran mata uang disebutkan, "Jual beli pembayaran sebelum serah terima diperbolehkan." Hal ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar. Dia menuturkan, "Aku pernah membeli unta di Baqi' seharga beberapa dinar. Aku lalu mengambil beberapa dirham dan menjualnya seharga beberapa dirham, lalu mengambil beberapa dinar.'

Lantas Rasulullah ﷺ bersabda, لاَبَأْسَ مَالَمْ تَتَفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ "*Tidak masalah, selama kalian berdua belum berpisah, dan di antara kalian terjadi sesuatu.*" Di samping itu, *fasakh*-nya akad sebab kerusakan di sini tidak perlu dikhawatirkan. Jadi, praktek ini sama seperti jual beli setelah serah terima.

Al Muzani dalam *Jami' Al Kabir* menyatakan bahwa praktek di atas tidak diperbolehkan, karena kepemilikan atas pembayaran tersebut belum tetap. Tidak jarang jual beli harga *fasakh* akibat rusaknya objek jual beli atau pengembalian barang karena cacat. Dia tidak boleh diperjual-belikan, seperti objek jual beli sebelum serah terima.

Sementara mengenai jual beli angsuran *mukatab* sebelum serah terima terdapat dua riwayat pendapat:

Pertama, terbagi dalam dua pendapat Asy-Syafi'i mengacu pada dua pendapat Asy-Syafi'i tentang jual beli budak.

Kedua, jual beli tersebut tidak sah menurut satu pendapat. Pendapat ini di-*nash* dalam *Al Mukhtashar,*

karena dia tidak mempunyai kepemilikan yang tetap, oleh sebab itu, jual belinya tidak sah, seperti barang yang dipesan.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar di atas diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i dan periwayat yang lain dengan sanad yang *shahih*. Riwayat ini bersumber dari Simak bin Harb, dari Sa'id, dari Ibnu Umar, dengan redaksi hadits darinya.

At-Tirmidzi dan periwayat yang lain menyatakan, hanya Simak bin Harb yang me-*marfu'*-kan riwayat ini. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wa Al Atsar*, menyebutkan bahwa mayoritas periwayat hadits ini me-*mauquf*-kannya pada Ibnu Umar.

Menurut hematku (An-Nawawi), status *marfu'* hadits di atas tidaklah buruk. Di depan telah Aku singgung berulang kali, bahwa ketika sebuah hadits diriwayatkan oleh sebagian periwayat secara *mursal*, sebagian periwayat lain secara *muttashil*, sebagiannya secara *mauquf* dan sebagian periwayat lainnya secara *marfu'*, maka hadits ini dihukumi *maushul* dan *marfu'*. Demikian menurut madzhab *shahih* yang dikemukakan oleh para ahli fikih, ahli ushul fikih, dan para muhaqqiq serta muhaddits generasi terdahulu dan belakangan.

Kata, *bil baqii'* dengan huruf *ba* (Baqi'), aku (An-Nawawi) perlu menjelaskan hal ini karena ada penulis yang salah eja.

Kata *hulal* merupakan jamak dari kata *hullah* artinya adalah, dua potong pakaian. *Hullah*, merupakan sejenis pakaian

yang terdiri dari dua potong kain. Demikian keterangan ahli bahasa. *Ad-diqq,* artinya tipis, sedangkan *al jill,* berarti tebal.

Frase, "Tanpa membutuhkannya," hal ini mengecualikan perabotan rumah, karena dia sah untuk diperjual-belikan. Ini *gharar* karena kebutuhan. Pengecualian ini dikemukakan berulang kali oleh Asy-Syirazi dalam pembahasan tentang jual beli.

Hukum:

Ar-Rafi'i meringkas kasus ini dengan sangat baik. Berikut ikhtisar statemen Ar-Rafi'i. Utang dalam tanggungan ada tiga jenis: *tsaman* (harga), *mutsman* (yang dihargai) dan selain keduanya. Mengenai hakikat tsaman terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tsaman (harga) dalam redaksi jual beli diawali dengan kata sambung *bi,* seperti dalam kalimat *bi'tu kadza bi kadza* (aku jual barang ini dengan harga sekian). Kata yang pertama menunjukkan barang yang dihargai, sedangkan kata yang kedua menunjukkan harga. Ini pendapat Al Qaffal.

Kedua, tsaman adalah uang secara mutlak, sedangkan *mutsman* adalah kompensasi dari dua pendapat sebelumnya. Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, bahwa *tsaman* adalah uang dan *mutsman* adalah kompensasi. Jika dalam sebuah akad tidak terdapat uang atau dua barang yang diperjual-belikan berupa uang, maka *tsaman* (harga) dalam redaksi jual beli diawali kata sambung *bi.* Sedangkan *mutsman,* merupakan kompensasinya.

Apabila seseorang menjual salah satu uang dengan uang yang lain, maka di sini tidak terdapat *mutsman* menurut pendapat kedua.

Sebaliknya seandainya seseorang menjual barang dengan barang yang lain, maka menurut pendapat kedua, di sini tidak terdapat *tsaman* (harga). Transaksi ini disebut pertukaran.

Apabila seseorang berkata, *"Bi'tuka hadza dirham bi hadzal abdi.* (Aku jual dirham ini dengan budak ini)." Menurut pendapat pertama, budak di sini berkedudukan sebagai *tsaman* (harga), sedangkan dirham sebagai *mutsman* (kompensasi). Sementara menurut pendapat kedua dan ketiga, menyatakan bahwa keabsahan akad ini terdapat dua pendapat lagi, seperti akad *salam* (pesanan) dirham dan dinar. Menurut pendapat yang paling *shahih*, dua transaksi ini sah. Jika kami mengesahkan akad ini, maka budak dalam kasus di atas termasuk *mutsman* (kompensasi).

Seandainya seseorang berkata, "*Bi'tuka hadza ats-tsaub bi hadzal abdi* (Aku jual pakaian ini dengan budak ini)." Dan dia menjelaskan sifat-sifatnya, maka akad ini sah. Jika kita berpendapat *tsaman* adalah kata yang diawali dengan kata sambung *ba,* maka budak dalam redaksi di atas termasuk *tsaman* (harga), dan tidak wajib menyerahkan pakaian tersebut di majelis. Jika tidak demikian, maka terkait kewajiban menyerahkan pakaian terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sebab, dalam redaksi di atas tidak terdapat kata yang dipesan, tetapi kata yang semakna dengannya. Dengan demikian, menurut kami, kasus ini merujuk pada penjelasan tiga jenis barang berikut.

Jenis pertama, tsaman, adalah barang yang diserahkan. Barang ini tidak boleh diperjual-belikan dan tidak boleh ditukar.

Apakah boleh dialihkan pada pihak lain (*hiwalah*)? Misalnya penerima pesanan mengalihkan hak si pemesan pada pihak yang punya tanggungan piutang padanya atau denda kerusakan. Atau mengalihkan padanya, misalnya pemesan mengalihkan pada pihak orang yang memiliki tanggungan hutang padanya atau denda kerusakan kepada si penerima pesanan?

Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. *Pertama,* menurut pendapat yang paling *shahih*, praktek ini tidak boleh. *Kedua,* diperbolehkan. *Ketiga,* tidak boleh mengalihkan kepada orang lain dan boleh mengalihkan kepada dirinya sendiri. Demikian pendapat ketiga yang diriwayatkan para ulama. Al Ghazali membalik pendapat ketiga ini dalam *Al Wasith*. Dia mengatakan, boleh mengalihkan kepada orang lain, namun tidak dengan barang tersebut. Aku (An-Nawawi) menduga penukilan ini tidak benar.

Jenis kedua, mutsman, barang yang berharga. Apabila seseorang menjual dengan beberapa dirham atau dinar dalam tanggungan, mengenai penukaran ini terdapat dua riwayat pendapat: *Pertama,* dipastikan boleh. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Hamid dan Ibnu Al Qaththan. Riwayat yang paling masyhur terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat paling *shahih*, adalah apa yang terdapat pada *qaul jadid,* yang menyatakan bahwa praktek ini diperbolehkan. Sedangkan menurut *qaul qadim,* praktek ini dilarang.

Apabila seseorang menjual dalam tanggungan dengan tanpa dirham dan dinar, maka rincian hukumnya sebagai berikut. Jika kita berpendapat *tsaman* (harga) adalah redaksi yang diawali dengan *ba,* maka penggantian ini sah, seperti dua mata uang. Al

Baghawi mengklaim ini sebagai pendapat madzhab. Jika tidak demikian, maka tidak sah. Sebab, sesuatu yang ditetapkan dalam tanggungan sebagai barang berharga, tidak boleh ditukar. Sementara upah sama seperti harga, demikian halnya maskawin dan pengganti *khulu'*.

Jika kita berpendapat, dua barang ini dijamin dengan jaminan akad. Jika tidak demikian keduanya sama seperti penggantian barang yang rusak.

Rincian hukum: Jika kita melarang penggantian dirham —yaitu menggantinya dengan kompensasi yang lain— maka terdapat rincian hukum. Seandainya seseorang mengganti satu jenis dirham dengan jenis yang lain, atau mengganti dirham dengan dinar, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i karena keduanya sama-sama bernilai.

Apabila kita memperbolehkan penggantian ini, maka tidak ada bedanya antara yang satu diganti dengan yang lain. Selanjutnya perlu diperhatikan, jika seseorang mengganti sesuatu yang memiliki kesamaan sebagai alasan riba, seperti dinar dengan dirham, maka disyaratkan serah terima ganti di majelis akad. Begitu halnya jika dia mengganti gandum yang dijual dengan jelai, apabila kita memperbolehkan praktek ini.

Sedangkan syarat penentuan ganti di saat akad, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, penentuan ini disyaratkan. Jika tidak demikian, ini termasuk jual beli hutang dengan hutang yang lain.

Kedua, yang paling *shahih*, tidak disyaratkan penentuan. Sama dengan kasus dua belah pihak yang memiliki tanggungan yang sama, kemudian mereka menentukan dan saling serah terima tanggungan itu di majelis akad. Jika dia mengganti sesuatu yang tidak sebanding dengan uang sebagai alasan riba, seperti makanan dan pakaian, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Apabila dia menentukan ganti pada saat pengajuan ganti, perbedaan jenis ini diperbolehkan. Sementara mengenai syarat serah terima barang di majelis, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang di-*shahih*-kan oleh Al Ghazali dan sekelompok ulama, bahwa hal tersebut disyaratkan. Demikian bunyi tekstual *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar.*

Imam Al Haramain dan Al Baghawi mengesahkan tidak adanya pensyaratan. Menurut kami, pendapat kedua ini lebih *shahih.* Ar-Rafi'i men-*shahih*-kan pendapat ini dalam *Al Muharrar.* Jika dia tidak menentukan, justru menyebutkan sifatnya dalam tanggung, maka aturan hukumnya seperti dua pendapat yang telah disebutkan sebelumnya. Apabila kita memperbolehkan syarat penentuan dalam majelis, maka terkait syarat serah terima ini, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Jenis ketiga, sesuatu yang bukan berupa *tsaman* bukan pula *mutsaman*, seperti hutang pinjaman dan denda kerusakan barang. Ulama sepakat, bahwa barang ini boleh dipertukarkan. Seperti halnya jika barang seseorang ada di tangan orang lain karena di-*gashab* atau dipinjam, maka sang pemilik boleh menjualnya. Selanjutnya, ulasan tentang penentuan barang dan serah terima seperti keterangan di atas.

Penyusun *Asy-Syamil* mengatakan, pinjaman hanya boleh dimintai ganti jika terjadi kerusakan. Jika ia masih berada di tangan si peminjam, maka ia tidak boleh diganti. Jumhur tidak membedakan dua kondisi ini.

Barang yang ditempokan tidak boleh digantikan dengan barang yang dibayar tunai, begitu pula sebaliknya. Seluruh hukum yang kami kemukakan ini berlaku dalam masalah *istibdal* (pengajuan ganti). Yaitu, menjual piutang dari orang yang menanggungnya.

Sedangkan jual beli utang pada pihak lain. Misalnya, seseorang punya tanggungan utang pada orang lain sebesar seratus, lalu orang ini membeli budak dari pihak lain dengan utang tersebut, maka mengenai keabsahan jual beli ini terdapat dua pendapat yang masyhur:

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli hutang seperti ini tidak sah karena si pembeli tidak bisa menyerahkan pembayarannya.

Kedua, jual beli tersebut sah, dengan syarat pembeli hutang menyerahkan utang dari pihak yang berhutang dan penjual menyerahkan barang di majelis akad.

Apabila dua belah pihak berpisah sebelum serah terima salah satu pihak, maka akad tersebut batal. Apabila seseorang berhutang pada orang lain dan pihak lain memiliki hutang yang sama kepada orang tersebut, lalu salah satu dari mereka menjual hutangnya dengan hutang pihak lain, jual beli ini tidak sah, sekalipun jenisnya sama. Demikian ini karena Nabi ﷺ melarang jual beli hutang dengan hutang. Demikian akhir ulasan Ar-Rafi'i.

Menurut hematku (An-Nawawi), dalam pasal ini dan dalam *At Tanbih,* Asy-Syirazi men-*shahih*-kan bolehnya jual beli hutang pada pihak lain yang tidak memiliki tanggungan hutang padanya. Sementara itu, Ar-Rafi'i dalam *Asy-Syarh* dan *Al Muharrar* men-*shahih*-kan bahwa praktek ini tidak diperbolehkan.

Cabang: Syaikh Abu Hamid dalam *ta'liq*-nya pada bagian akhir bab jual beli makanan sebelum dibayar, menyatakan, apabila seseorang menjual makanan dengan pembayaran kredit, yang telah jatuh tempo, lalu dia mengambil makanan itu dengan pembayaran tersebut, menurut kami, jual beli ini sah.

Asy-Syafi'i menyatakan: Malik berpendapat, praktek jual beli ini tidak diperbolehkan, karena sama artinya dengan jual beli makanan dengan makanan lain secara kredit. Dalil kami adalah pihak pertama mengambil makanan tersebut dengan pembayaran berupa utang yang menjadi tanggungan pihak kedua, bukan dengan makanan yang lain.

Pendapat ini ditetapkan oleh Abu Hamid sebagai rincian hukum dari pendapat *shahih*, tentang pengajuan ganti pembayaran. Pendapat ini dijelaskan oleh sekelompok ulama, di antaranya Al Qadhi Abu Ath-Thayib dalam *ta'liq*-nya.

Penyusun *Al Bayan* menyatakan: Ash-Shaimuri dan Ash-Shaidalani berpendapat, seandainya salah satu pihak ingin mengambil pembayaran hutang yang ditempokan sebagai kompensasi dari uang atau barang sebelum jatuh tempo, maka pengambilan ini tidak sah. Sedangkan pengajuan hutang sendiri hukumnya diperbolehkan, karena pihak pertama tidak berhak menagihnya sebelum jatuh tempo. Praktek ini sama seperti

pengambilan barang atas sesuatu yang bukan haknya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Serah terima barang yang dapat dipindah adalah dengan cara memindahkannya. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit, bahwa Rasulullah ﷺ melarang penjualan barang di tempat membelinya sebelum pedagang membawanya ke tempat tinggal mereka.

Sedangkan serah terima barang yang tidak dapat di pindah seperti lahan dan buah yang masih dipohonnya dengan cara pengosongan. Serah terima barang dalam jual beli disinggung dalam syara' secara umum. Karena itu, prakteknya diserahkan pada *'urf*. Sementara serah terima aset yang tidak dapat dipindah dalam *'urf* dilakukan dengan pengosongan (*takhliah*).

Penjelasan:

Hadits Zaid telah diterangkan sebelumnya pada rincian hukum tentang madzhab ulama dalam kasus jual beli barang sebelum serah terima. Pedagang dalam bahasa Arab, biasa disebut *tijar* atau *tujjar*.

Hukum:

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, praktek serah terima barang dalam transaksi merujuk pada *'urf*, kebiasaan masyarakat. Barang yang diserah terimakan ada tiga macam:

Pertama, ladang dan buah yang ada di pepohonan, maka serah terimanya dengan pengosongan.

Kedua, barang yang umumnya bisa dipindahkan seperti kayu, biji-bijian, ikan dan sebagainya. Maka serah terimanya dilakukan dengan cara memindahkan ke suatu tempat yang bukan milik penjual. Baik dipindahkan ke tempat milik pembeli, daerah yang tidak bertuan, jalan, masjid, dan sebagainya.

Di sini terdapat pendapat yang diriwayatkan oleh ulama Khurasan bahwa serah terima barang seperti ini cukup dengan pembiaran. Demikian ini madzhab Abu Hanifah.

Ketiga, barang yang dapat diambil dengan tangan seperti dirham, dinar, sapu tangan, pakaian, perabotan yang ringan, buku dan sejenisnya. Ulama sepakat, serah terima barang seperti ini dengan mengambilnya secara langsung. Keterangan ini dijelaskan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *Ta'liq*-nya, Al Qadhi Abu Ath-Thayib, Al Mahamili, Al Mawardi, Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih,* Al Baghawi dan masih banyak lagi ulama yang terhitung jumlahnya.

Kritik ditujukan pada Asy-Syirazi yang tidak menyinggung barang jenis ketiga dalam buku ini, padahal hal ini cukup populer. Dia menyinggung bahasan ini dalam *At-Tanbih. Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i ﵀ telah merangkum pendapat para ulama madzhab kami dan menghimpun kasus ini. *Insya Allah*, aku (An-

Nawawi) akan mengutip rangkuman tersebut dan memberikan tambahan masalah yang tidak disinggungnya.

Ar-Rafi'i menyatakan, secara umum ketentuan serah-terima barang merujuk pada kebiasaan masyarakat. Praktek serah terima berbeda-beda sesuai jenis barangnya. Lebih jelasnya sebagai berikut, ada dua jenis barang yang dijual: Barang yang tanpa memperhitungkan kuantitasnya dan yang memperhitungkan kuantitasnya.

Pertama, barang yang tidak memperhitungkan kuantitasnya, adakalanya karena tidak mungkin dilakukan dan adakalanya memungkinkan. Dalam hal ini perlu memperhatikan beberapa hal. Apabila objek jual beli termasuk aset yang tidak dapat dipindah seperti tanah dan rumah, maka serah terimanya dilakukan dengan pengosongan dari pihak penjual dan pembeli. Pengalihan kuasa dan pengelolaan barang ini dilakukan dengan menyerahkan kunci.

Keluar masuk dan pengelolaan pembeli terhadap lahan dan tanah tidak diperhitungkan sebagai serah terima. Disyaratkan rumah ini telah kosong dari perabotan si penjual. Seandainya seseorang menjual rumah yang masih berisi pengobatannya, maka penyerahan tergantung pada pengosongan rumah tersebut. Begitu pula jika seseorang menjual perahu berisi perlengkapan.

Selanjutnya Ar-Rafi'i mengemukakan satu pendapat yang *dha'if* dan *syadz,* ketika menyebutkan jual beli rumah yang diukur dengan *dzira',* bahwa menurut pendapat ini: Jual beli rumah yang berisi perabotan tidaklah sah. Imam Al Haramain mengklaim bahwa pendapat ini sesuai dengan bunyi tekstual madzhab.

Seandainya pembeli mengumpulkan barang-barangnya dalam sebuah kamar di rumahnya, dan memberi kebebasan pada pembelinya, maka serah terima selain rumah telah terlaksana. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh ulama madzhab kami. Pendapat yang sama dikutip oleh Al Mutawalli dari para ulama madzhab kami.

Mengenai pensyaratan kehadiran penjual di dekat objek jual beli saat serah terima, terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, kehadirannya disyaratkan. Apabila dua belah pihak ada di dekat objek jual beli, lalu penjual berkata pada pembeli, "Silahkan ambil, tidak ada yang melarang," maka serah terima ini terjadi. Jika tidak demikian, maka belum terjadi.

Kedua, disyaratkan hadirnya pembeli, bukan penjual.

Ketiga, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa kehadiran salah satu pihak tidak disyaratkan, karena ini memberatkan. Sebab itu, apakah disyaratkan waktu yang memungkinkan? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa hal ini disyaratkan. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mutawalli dan lainnya. Sama dengan lahan yaitu pohon yang tertanam dan buah yang dijual di atas pohonnya sebelum waktu panen. *Wallahu a'lam.*

Apabila objek jual beli ini berupa barang yang dapat dipindah, menurut madzhab yang *masyhur*, serah terimanya tidak

cukup dengan pengosongan, melainkan disyaratkan adanya pemindahan dan pengalihan.

Dalam satu pendapat yang diriwayatkan oleh Harmalah, pengosongan telah mencukupi untuk mengalihkan tanggungan pada pembeli. Namun, dia tidak cukup untuk memperbolehkan pengelolaan aset.

Menurut madzhab, jika objek jual beli berupa budak, maka penjual cukup memerintahnya untuk pindah dari tempatnya (ke tempat pembeli). Jika berupa hewan ternak, maka pembeli menggiring atau menuntunnya.

Menurutku, penyusun *Al Bayan* menyatakan, seandainya pembeli memerintahkan budak (yang dijual) untuk bekerja yang menyebabkan dia tidak beranjak dari tempatnya atau mengendarai hewan dan tidak berpindah dari tempatnya, maka konsekuensi pendapat madzhab menyatakan bahwa, praktek ini belum dinamakan serah terima, tidak dinamakan *ghasab*.

Seandainya pembeli menggauli budak wanita yang dibelinya, menurut pendapat *shahih*, ini bukan serah terima, dari kedua pihak. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur. Sementara *ghasab* yang disinggung dalam keterangan ini terdapat *khilaf* yang *insya Allah* akan kami kemukakan nanti dalam pembahasan *ghasab*.

Ar-Rafi'i mengatakan, apabila objek yang dijual berada di tempat yang bukan milik penjual seperti tanah tak bertuan, masjid, jalan raya atau di tempat milik pembeli, maka memindahkan objek tersebut dari tempat ini sudah cukup sebagai serah terima.

Apabila barang yang dijual berada pada sebidang tanah milik penjual, lalu dipindahkan dari satu sisi ke sisi lain atau dari satu kamar di rumahnya ke ruang lain tanpa izin penjual, maka hal ini tidak cukup untuk memperbolehkan pengelolaan barang. Namun, tindakan ini sudah cukup untuk memasukkan jaminan barang ini pada si pembeli. Jika pembeli memindahkan barang itu atas izin penjual, ini telah cukup sebagai serah terima. Seolah pembeli meminjam barang yang dipindahnya.

Apabila seseorang membeli rumah berikut perabotan di dalamnya dalam satu akad, lalu penjual mempersilahkan rumah itu untuk pembeli, maka serah terima rumah ini telah terjadi. Mengenai perabotan tersebut terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, wajh yang paling *shahih*, disyaratkan untuk memindahkan perabotan itu, karena dia termasuk barang yang dapat dipindah, seperti halnya jika ia dijual secara terpisah.

Kedua, serah terima perabotan ini telah terjadi mengikuti hukum rumah. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mawardi.

Al Mawardi menambahkan, seandainya seseorang membeli setumpuk makanan dan tidak memindahkannya sampai dia membeli tanah tempat tumpukan itu berada dan penjual mempersilakan tumpukan itu untuknya, maka serah terima tumpukan ini telah berlangsung.

Al Mawardi menyatakan, apabila pembeli menyewakan tanah dari penjual, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat *ulama fikih Asy-Syafi'i.* Menurut *wajh* yang *shahih*, penyewaan ini bukan serah terima barang. *Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i mengatakan, seandainya dua belah pihak tidak sepakat soal serah terima, kemudian datanglah penjual membawa barang dagangan, namun pembeli menolak membayarnya, maka hakim memaksanya. Jika pembeli tetap bersikukuh menolak, maka hakim memerintahkan orang yang mau membayarnya, seperti kasus jika pembeli tidak berada di tempat.

Apabila penjual datang membawa objek jual beli, lalu pembeli berkata, "Letakkan!," lalu penjual meletakkan barang itu di depannya, maka serah terima telah terjadi. Jika penjual meletakkan barang itu di depan pembeli, tetapi pembeli tidak mengucapkan apa pun, atau dia berkata, "Aku tidak menginginkannya," maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, belum terjadi serah terima, sama seperti belum terjadi kewajiban.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa serah terima telah terjadi karena kewajiban menyerahkan barang. Hal ini sama dengan kasus, seseorang meletakkan barang *ghasab* di hadapan pemiliknya, maka dia terbebas dari tanggungan. Pembeli ini berhak mengelola barang itu.

Jika barang ini rusak, dendanya diambil dari jaminan itu. Akan tetapi, seandainya seseorang keluar sebagai pemilik dan hanya berlaku dengan cara meletakkan barang itu, maka pemilik tidak boleh menagih jaminan dari pembeli. Sebab, ukuran tersebut tidak cukup untuk menjamin tindakan *gashab.*

Al Mutawalli mengatakan, seandainya penjual berkata pada pembeli, "Bawalah barang itu padaku dan tinggalkan di hadapanku', lalu pembeli melakukannya, ulama sepakat bahwa

barang ini telah diserahterimakan, karena tindakan tersebut atas perintah penjual.

Apabila pembeli meletakkan barang tersebut di dekat penjual dan kita berpendapat, "Barang itu telah diserahterimakan", lalu dia menjualnya sebelum memindahkannya, kemudian pembeli kedua memindahkannya lalu rusak di tangannya dan keluar sebagai pemilik, maka pemilik ini wajib mengganti penjual pertama. Sebab, barang ada di tangannya. Dia juga wajib mengganti pembeli kedua, karena barang tersebut rusak di tangannya. Namun, dia tidak wajib mengganti pembeli pertama, sebab jaminan kepemilikan merupakan jaminan ganda. Jaminan ganda hanya terkait dengan penguasaan dalam pengertian sebenarnya.

Oleh sebab itu, seandainya seseorang mempersilahkan barang orang lain, maka dia tidak menjaminnya hanya karena tindakan tersebut. Kami menjadikan tindakan ini sebagai serah terima, agar jual beli dan pengelolaannya sah. *Wallahu a'lam.*

Seandainya pihak yang berhutang meletakkan hutang di depan pemiliknya, mengenai tercapai tidaknya penyerahan, terdapat *khilaf* yang berlaku dalam objek jual beli. Pendapat yang paling utama, tindakan tersebut tidak menghasilkan serah terima, karena tidak adanya penentuan hutang.

Cabang: Pembeli bebas memindahkan objek jual beli jika telah menyerahkan pembayaran atau pembayaran dilakukan secara kredit. Masalah ini telah dipaparkan secara panjang lebar.

Cabang: Seandainya pembeli menyerahkan wadah pada penjual sambil berkata, "Letakkan barang yang di jual di dalamnya," penjual lalu melakukannya, maka penyerahan ini dinyatakan belum terjadi. Sebab, dari pihak pembeli belum terdapat serah terima.

Wadah tidak berada dalam jaminan penjual, karena dia menggunakannya dalam kepemilikan pembeli atas izinnya. Hukum yang sama berlaku dalam pesanan, wadah ini berada dalam jaminan penerima pesanan, karena dia menggunakannya dalam kepemilikan dirinya.

Apabila penjual berkata, "Pinjamkan wadahmu padaku, dan taruh barang yang dijual ke dalamnya," lalu pembeli melakukannya, maka pembeli tidak serta merta telah melakukan serah terima.

Jenis kedua: Barang yang diperhitungkan kuantitasnya. Misalnya seseorang membeli pakaian atau lahan dengan satuan *dzira'*, barang secara warisan, tumpukan barang yang ditakar, atau dalam jumlah tertentu, maka serah terima barang ini tidak cukup dengan cara penyerahan jenis pertama. Tetapi, harus disertai ukuran *dzira'*, timbangan, takaran dan jumlah satuannya.

Begitu juga, jika pembeli memesan beberapa *sha'* atau kati makanan, maka dalam serah terimanya disyaratkan takaran gengaman, takaran, atau timbangan. Seandainya pembeli menerima barang takaran tanpa ada ukuran maka jaminan barang yang diterima ada padanya. Sementara pengelolaan pembeli terhadap barang ini dengan jual beli dan sebagainya, terdapat rincian hukum.

Jika pembeli menjual seluruh barang tersebut, maka jual beli ini tidak sah, karena dia melebihi haknya. Jika dia menjual barang yang diyakini sebagai miliknya, menurut pendapat *shahih* yang dikemukakan jumhur, juga tidak sah. Di sini terdapat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i *dha'if* yang menyatakan bahwa jual beli tersebut sah. Menurut Al Mutawalli, pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, serah terima barang yang dibeli secara takaran dengan cara timbangan, atau secara timbangan dengan cara takaran, sama seperti serah terima barang tanpa ukuran.

Seandainya penjual berkata, "Ambillah, ia berukuran sekian," pembeli lalu mengambil barang itu sesuai dengan perintah penjual, serah terima ini juga *fasid*, sampai menggunakan takaran yang benar. Jika lebih, maka kelebihan ini dikembalikan pada penjual. Sebaliknya, jika kurang, maka pembeli mengambil kekurangannya.

Andaikan barang yang diterima rusak, lalu pihak yang menyerahkan mengklaim barang itu sesuai haknya atau lebih banyak, sementara pihak yang menerima mengklaim barang tersebut kurang dari haknya atau sesuai dengan haknya, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penerima.

Apabila salah satu pihak mengakui telah menakar, maka pernyataan yang menyalahi ini tidak diterima.

Perlu diketahui, objek jual beli yang ditakar punya beberapa ilustrasi. Di antaranya seperti redaksi "Aku jual tumpukan makanan ini padamu setiap *sha'* seharga satu dirham." Contoh lainnya, "Aku jual ia padamu, jumlahnya sepuluh *sha'*." Contoh

berikutnya, "Aku jual padamu sepuluh *sha*". Kedua belah pihak mengetahui jumlah *sha'* barang tersebut, atau tidak mengetahuinya, kami tetap memperbolehkannya.

Cabang: Biaya proses penakaran yang diperlukan dalam serah terima dibebankan kepada penjual, seperti halnya biaya pengiriman barang dagangan yang tidak berada di tempat. Ia dibebankan kepada penjual. Sedangkan biaya penimbangan harga ditanggung oleh pembeli karena penangguhan penyerahan.

Selanjutnya, apakah biaya penukaran harga dengan mata uang dibebankan kepada penjual atau pembeli? Di sini terdapat dua pendapat: Menurutku, yang paling *shahih* bahwa hal ini dibebankan kepada penjual. Sedangkan biaya pemindahan barang setelah serah terima sampai ke rumah pembeli dibebankan pada pembeli.

Cabang: Seandainya Amr memiliki hutang makanan pada Zaid, dan Zaid memiliki tanggungan yang sama kepada orang lain, lalu Zaid hendak melunasi hutangnya kepada orang tersebut dengan piutangnya yang ada pada Amr. Zaid berkata kepada orang yang meminjaminya, "Temui Amr lalu ambillah uangku yang ada padanya untukmu." Lalu, orang tersebut membayarnya. Maka, serah terima ini *fasid*.

Demikian pula jika Zaid berkata kepada orang itu "Mari kita temui Amr. Aku akan mengalihkan tanggungannya padaku untukmu." Lalu, dia melakuan rencana ini. ketika serah terima fasid, maka barang yang diserahkan berada dalam jaminan pihak

yang menyerahkan. Apakah dengan begitu tanggungan Amr terhadap Zaid terbebas? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan kebenaran hal ini, bahwa hutang Amr pada Zaid lunas. Jika kita berpendapat, bahwa hutang Amr tidak lunas, maka pihak yang menyerahkan wajib mengembalikan barang yang diterima dari Amr kepadanya.

Seandainya Zaid berkata, "Berangkatlah lalu serahkan hutangmu padanya, kemudian ambil hutangku darinya untukmu dengan takaran itu." Atau Zaid berkata, "Mari kita temui Amr untuk melunasi hutangku, kemudian engkau mengambilnya untukmu sesuai takaran itu." Amr melakukannya, maka penerimaan orang ketiga untuk Zaid pada ilustrasi pertama, dan penerimaan Zaid untuk pihak tersebut pada ilustrasi kedua, keduanya sah. Artinya, tanggungan Amr pada Zaid lunas, namun serah terima yang lain fasid dan jaminan uang yang diserahkan ada di tangannya.

Menurut *wajh* yang *dha'if*, serah terima pihak lain untuk dirinya sendiri ini sah dalam ilustrasi pertama.

Seandainya Zaid menakar untuk dirinya, kemudian dia menakar lagi untuk pembeli dan menyerahkannya, maka dua *sha'* ini telah berlaku dan dua serah terima tersebut sah. Jika dia menambah ketika mengambilnya untuk kedua kali atau menguranginya, maka tambahan tersebut untuk Zaid dan kekurangannya harus ditambahi, jika kadarnya mencapai dua takaran tersebut.

Jika takarannya lebih banyak, kita ketahui bahwa takaran pertama keliru. Karena itu, Zaid mesti mengembalikan yang lebih

dan menambahi kekurangannya. Andaikan ketika Zaid menakar untuk dirinya tidak keluar dari takarannya dan menyerahkannya, demikian pula takaran untuk pembeli, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, serah terima kedua tidak sah sebelum dia mengeluarkannya dan memulai takaran yang baru.

Kedua, yang paling *shahih* menurut mayoritas ulama, adalah melanjutkan takaran sama seperti permulaan takaran. Ilustrasi ini sama seperti kasus yang terjadi dalam dua hutang pesanan, yang berlaku ketika salah satu pihak berhak atas pesanan sedang yang lain berhak atas pinjaman atau perusakan.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, pembeli boleh menakar barang dalam serah terima dan penjual boleh mewakilkannya dalam penyerahan. Dalam hal ini disyaratkan dua hal:

Pertama, pembeli tidak mewakilkan kewenangannya kepada kewenangan penjual, seperti budak dan anak dari *ummul walad*-nya. Tidak masalah jika dia mewakilkan kepada ayahnya, anaknya, dan budak *mukatab*-nya.

Mengenai mewakili budak yang dizinkan terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Pendapat yang paling *shahih,* menyatakan bahwa perwakilan ini tidak diperbolehkan. Seandainya pembeli berkata kepada penjual, "Wakilkan pada orang yang menyerahterimakan untukku darimu," perwakilan ini diperbolehkan. Otomatis, orang tersebut menjadi wakil bagi pembeli.

Begitu halnya jika penjual mewakilkan. Misalnya, dia memerintahkan orang yang membeli darinya untuk menjadi wakil.

Kedua, pemberi dan penerima bukan satu orang. Karena itu, pembeli tidak boleh mewakilkan penyerahan barang kepada seseorang, dan pembeli mewakilkan penerimaan barang kepada orang yang sama. Larangan mewakilkan kepada orang yang sama selain berlaku dalam pembelian juga berlaku dalam penjualan.

Seandainya seseorang mempunyai makanan dan lainnya melalui akad pesanan dan akad lainnya, lalu dia memberikan beberapa dirham pada pemiliknya sambil berkata, "Belilah ia dengan nilai sama yang engkau dapatkan dariku dan terimalah ia, kemudian terimalah ia untuk dirimu," lalu sang wakil melakukan perintah ini, maka pembelian ini sah dan serah terima ada di tangan pihak yang mewakilkan. Dia tidak sah menerima barang untuk dirinya sendiri karena samanya pihak pemberi dan penerima. Selain itu, dia dilarang menjadi wakil bagi pihak lain untuk menerima hak dirinya.

Dalam sebuah pendapat *dha'if* disebutkan, bahwa serah terima barang untuk dirinya hukumnya sah. Larangan serah terima ini hanya berlaku bagi diri wakil untuk orang lain.

Seandainya pembeli berkata, "Belilah dengan beberapa dirham ini untukku dan terimalah ia untuk dirimu," jika wakil melakukan ini, maka pembeliannya sah. Namun, pemberian barang untuk dirinya tidak sah. Pihak penerima menjamin barang tersebut.

Apakah tanggungan pihak yang menyerahkan terbebas dari hak pihak yang mewakilkan? Dalam masalah ini berlaku dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i di atas.

Seandainya seseorang berkata, "Belilah untuk dirimu!," perwakilan ini *fasid*. Dirham tersebut menjadi amanah di tangan wakil, karena orang ini menyerahkannya bukan untuk dimiliki.

Jika wakil membelikan dirham tersebut, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika sang wakil membelinya dalam tanggungan, maka pembelian ini menjadi tanggungjawabnya dan membayar tanggungan tersebut dari hartanya. Jika dia membeli dengan substansi dirham ini, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: *Pertama,* menurut pendapat yang *shahih,* pembelian ini batal. *Kedua,* pembelian ini sah.

Seandainya seseorang berkata kepada pemilik gandum, "Takar hakmu dari tumpukan gandum ini," lalu dia melakukannya, maka menurut pendapat yang paling *shahih*, serah terimanya tidak sah. Sebab, takaran merupakan salah satu rukun serah terima. Sementara dia telah menjadi wakil dari sisi penjual dan mencabut kewenangan dirinya.

Pengecualian syarat kedua terdapat dalam kasus bapak yang membelikan barang untuk anaknya yang masih kecil dari harta miliknya atau untuk dirinya dari harta sang anak. Si bapak melakukan dua unsur serah terima, seperti halnya melakukan dua unsur jual beli. Mengenai perlu tidaknya memindahkan dalam serah terima barang bergerak, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut *wajh* yang paling *shahih*, dia perlu memindahnya, seperti perlunya menakar ketika dia menjual barang yang ditakar.

Cabang: Pengecualian serah terima di atas yaitu pembeli yang merusak objek jual beli, karena tindakan ini termasuk serah terima, seperti keterangan di atas.

Cabang: Serah terima bagian yang terikat dengan objek jual beli, seperti hewan ternak, pakaian, dan sebagainya, dapat dilakukan dengan menyerahkan seluruhnya. Selain itu, objek jual beli menjadi amanah di tangan penjual.

Seandainya pembeli menagih pembagian sebelum serah terima, penyusun *At-Titimah* menyatakan, dia wajib menyerahkan bagiannya. Sebab, jika kita berpendapat, pembagian sebagai pemisahan, ini sudah jelas. Sebaliknya, jika kita berpendapat, pembagian ini sebagai jual beli. Kerelaan dua belah pihak tidak diperhitungkan, karena pihak yang berkongsi mendapat talangan. Ketika kita tidak memperhitungkan kerelaan, maka kita boleh tidak memperhitungkan serah terima, seperti akad syuf'ah. *Wallahu a'lam.* Demikian keterangan yang dikutip dari Ar-Rafi'i ﷺ.

Cabang: Al Mutawalli menyatakan, seandainya seseorang menjual sesuatu yang ada di tangan pembeli sebelum pembelian, di sini terdapat rincian hukum.

Apabila sesuatu yang ada di tangan pembeli ini dikenai jaminan seperti *ghasab*, pinjaman, atau penawaran, dengan adanya pembelian, maka otomatis telah terjadi serah terima. Sebab, jual beli termasuk aspek penjaminan juga. Maka, gugurlah jaminan harta dan tercapai jaminan pembeli.

Apabila barang yang ada di tangan pembeli sebagai sebuah amanah, seperti titipan, perwakilan, syirkah, atau pinjaman, dengan jual beli tersebut, maka otomatis telah terjadi serah terima. Dalam serah terima tidak membutuhkan izin.

Apakah disyaratkan berlalunya waktu yang bisa mengakibatkan berkurangnya kualitas barang, ketika objek jual beli tidak berada di majelis akad? Di sini terdapat dua *wajh*: Al Mutawalli mengatakan, ulama madzhab kami memiliki pendapat *dha'if*, bahwa orang yang membeli sesuatu yang berada di tangannya, serah terimanya tidak sah sebelum dia membayar, kecuali dengan seizin penjual.

Al Mutawalli menambahkan, seandainya pegadai menjual barang gadai pada pegadai secara piutang, maka tidak disyaratkan izin dalam serah terima. Ulama sepakat soal ini. mengenai syarat berlalunya waktu dan pemindahan berlaku *khilaf* di atas.

Cabang: Syaikh Abu Amr bin Shalah ﷺ menuturkan: Pernyataan ulama madzhab kami, ketika pembeli mengalihkan barang beliannya dari satu sudut rumah pembeli ke sudut yang lain, maka serah terima ini tidak sah, karena rumah dan seluruh barang di dalamnya berada di tangan pembeli, hal ini kelak akan memunculkan kerancuan.

Sebab, jika pembeli mengambil barang ini dan kami menetapkan untuknya karena dia telah memindahkannya, dengan tindakan ini saat telah terjadi serah terima. Serah terima tersebut tidak tergantung pada penetapan pembeli. Penetapannya setelah menginjakkan kaki di rumah penjual, tidak mengeluarkan dirinya dari ketentuan serah terima. Justru, seolah-olah pembeli telah

menerima barang itu kemudian mengembalikannya ke tangan penjual.

Imam Al Haramain berhujjah terhadap pendapat yang dikemukakan oleh ulama madzhab kami, bahwa seandainya seseorang masuk ke rumah orang lain, kemudian mereka bersengketa soal barang yang paling dekat dengan orang yang masuk rumah, maka kewenangan barang ini ada pada tuan rumah, bukan pada orang yang masuk. Berbeda, jika tangan orang yang masuk menguasai barang tersebut.

Syaikh Abu Amr mengatakan, demikian hujjah Imam Al Haramain. Kami tidak menjadikan tindakannya sebagai serah terima, karena dia memindahkannya pada kepemilikan penjual, melainkan karena penguasaan dirinya terhadap aset ketika pemindahan barang.

Jika ditanyakan, pendapat ini merujuk pada pernyataan ulama madzhab kami, bahwa serah terima barang yang bisa diterima dengan tangan ialah dengan meraihnya. Sementara barang yang berat sudah semestinya dilakukan dengan pemindahan, sebab ahli *'urf* tidak memperhitungkan penguasaan tangan atas barang ini, kecuali melalui pengalihan. Sebab, desakan tidak pantas menetapkan barang berat ini. Penguasaan tangan atas barang ini saat membawanya seperti tidak ada penguasaan, karena dia terpaksa melepasnya dalam waktu dekat.

Menurut kami, tanggapan ini sangat baik. Pernyataan ini diperkuat dengan sabda Rasulullah ﷺ mengenai makanan "Sebelum pedagang membawanya ke tempat tinggal mereka". Akan tetapi, kerancuan ini masih ada. Penguasaan tangan atas barang saat membawa merupakan serah terima secara inderawi.

Jelas, seandainya orang lain mengklaim barang tersebut dan hukum menyebutkan kepemilikan barang ini ada pada orang yang menguasainya, klaimnya dibenarkan dengan sumpah. Apabila terjadi sengketa antara pihak lain dan pemilik, maka tuan barang tersebut adalah si pemilik tempat yang disengketakan. Demikian akhir pernyataan Abu Amr ﷺ.

Tanggapan di atas *shahih*. Dengan begitu tidak menyisakan kemusykilan lagi, karena ahli *'urf* tidak memperhitungkan penyerahan semata sebagai serah terima. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ketika *khiyar* berakhir dan jual beli ditetapkan, maka kepemilikan objek jual beli diberikan kepada pembeli, sedangkan harga milik penjual tanpa tergantung lagi pada serah terima. Ulama sepakat soal ini.

Al Mutawalli dan ulama lainnya mengutip ijma kaum muslimin. Beliau berhujjah dengan hadits Ibnu Umar di atas; "Aku pernah menjual unta di Baqi'" dan seterusnya.

Cabang: Apabila seseorang menjual dengan mata uang tertentu atau mata uang umum dan kami mengarahkannya pada mata uang raja, lalu sultan membatalkan transaksi tersebut sebelum serah terima, berikut tanggapan para ulama.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, akad ini tidak *fasakh*, dan tidak ada *khiyar* bagi penjual. Dia hanya berhak menerima mata uang yang digunakan dalam akad tersebut. Hal ini sama dengan kasus seseorang membeli gandum lalu terjadi penurunan harga sebelum serah terima atau dia memesan gandum

lalu harganya turun sebelum jatuh tempo, maka dia tidak berhak mengambil barang yang lain.

Demikian pendapat yang diputuskan oleh jumhur. Al Baghawi dan Ar-Rafi'i meriwayatkan satu *wajh* bahwa penjual, dalam kasus ini, diberi opsi: Dia boleh melanjutkan jual beli tersebut dengan mata uang itu, atau men-*fasakh*-nya. Hal ini sama dengan kasus barang tidak tersedia sebelum serah terima. Pendapat madzhab yang pertama.

Al Mutawalli dan lainnya menyatakan, seandainya pembeli datang membawa mata uang yang telah diperbarui oleh sultan, penjual tidak harus menerimanya. Jika kedua belah pihak suka sama suka, praktek ini tergolong penggantian. Hukumnya pun sama seperti hukum penggantian harga.

Ada satu riwayat dari Abu Hanifah yang menyatakan bahwa penjual wajib menerimanya. Masih dari Abu Hanifah, terdapat satu riwayat yang men-*fasakh* jual beli ini. Dalil kami dalam kasus pertama, mata uang tersebut bukanlah yang disanggupi oleh pembeli, karena itu penjual tidak wajib menerimanya. Sama halnya dengan kasus, seseorang membeli dengan bayaran dirham, namun dia datang dengan dinar.

Dalil kami dalam kasus kedua, fungsi mata uang ini masih berlaku dan bisa diserahkan. Karena itu, akadnya tidak *fasakh*. Sama seperti orang yang membeli sesuatu di saat harga tinggi, lalu harganya turun.

Cabang: Madzhab para ulama tentang pengertian serah terima.

Kami telah paparkan di atas, bahwa menurut madzhab kami, serah terima lahan dan sejenisnya dengan cara pengabaian dan pengosongan (*takhliah*), serah terima aset bergerak dengan cara memindahkannya, dalam barang yang bisa dipindah tangan dengan cara mengambilnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad.

Malik dan Abu Hanifah menuturkan, serah terima seluruh barang dilakukan dengan pengosongan dan pengabaian, diqiyaskan pada serah terima ladang. Dalil kami adalah hadits Zaid bin Tsabit yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Maksud hadits ini telah disinggung oleh Asy-Syirazi.

Apabila dikatakan "membawa barang ke tempat tinggal bukanlah syarat *ijma'*." Kami berpendapat, hadits ini mengindikasikan dalil tentang pemindahan barang jual beli. Sedangkan penyebutan "tempat tinggal" secara khusus, mengecualikan barang yang tidak berada di tempat. *Ijma'* mengidikasikan bahwa pemindahan barang jual beli bukanlah syarat dalam pemindahan.

Tanggapan terhadap pengqiyasan serah terima dengan serah terima lahan, bahwa serah terima lahan hanya bisa dilakukan dengan pengosongan. Dan, pengosongan ini merupakan bentuk serah terima lahan menurut kebiasaan masyarakat yang berlaku. Berbeda dengan serah terima barang yang bergerak. *Wallahu a'lam.*

Al Baihaqi melandasi pendapat madzhab dengan hadits Ibnu Umar. Ibnu Umar menuturkan, "Pada masa Rasulullah ﷺ kami sering membeli makanan. Lalu dikirim kepada kami orang yang memerintahkan kami untuk memindahnya dari satu tempat

—kami melakukan jual beli— ke tempat yang sama sebelum kami membelinya." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam riwayat lain disebutkan, "Kami sering membeli bahan makanan di Rukban tanpa timbangan. Rasulullah ﷺ melarang kami membelinya sebelum kami memindahnya dari tempat itu." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat Ibnu Umar lain disebutkan, "Aku melihat orang-orang pada masa Rasulullah ﷺ jika membeli bahan makanan tanpa takaran, mereka melarang menjualnya di tempat mereka sebelum memindahkannya ke tempat tinggalnya." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

***

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Tidak boleh menjual barang yang tidak dapat diserahkan, seperti burung di angkasa, ikan di laut, unta yang kabur, kuda yang lepas, budak yang melarikan diri dan harta *gashab* di tangan peng-*gashab*.

Ketentuan ini berdasarkan hadits Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli *gharar*. Praktek di atas termasuk *gharar*. Oleh sebab itu, Ibnu Mas'ud menyatakan, "Jangan beli ikan yang masih berada di air, karena itu *gharar*."

Alasan lainnya, bahwa yang menjadi tujuan jual beli adalah memberikan hak pengelolaan. Hal ini tentu tidak mungkin dilakukan pada barang yang tidak dapat diserahkan.

Apabila seseorang menjual burung di dalam menara yang pintunya tertutup atau ikan di dalam *birkah* (kolam) yang tidak terhubung ke *nahr* (sungai), maka di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika pembeli dapat meraihnya, ketika menginginkannya, tanpa kesulitan, maka jual beli ini diperbolehkan.

Apabila burung atau ikan ini berada di dalam menara yang besar atau kolam besar yang memerlukan usaha yang sangat kuat dan menyulitkan penangkapannya, maka jual belinya tidak diperbolehkan. Sebab, dia tidak bisa dikendalikan seketika itu.

Jika seseorang menjual budak yang melarikan diri, dimana saat itu dia dapat tertangkap, atau barang gashab yang telah diambil dari sang penggashab, atau dari orang yang bisa ditangkap, maka jual beli ini diperbolehkan, karena jual beli barang ini tidak mengandung *gharar*.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas *shahih*, seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya. Atsar dari Ibnu Mas'ud juga *shahih*, yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi secara *marfu'* dan *munqathi'*. Al Baihaqi kemudian menyatakan, bahwa hal yang *shahih* atsar ini, bahwasanya dia *mauquf*. *Birkah* berarti kolam. *Nahar* atau *nahr* berarti sungai.

Hukum:

Telah dipaparkan sebelumnya bahwa salah satu syarat objek jual beli adalah dapat diserah terimakan. Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, tidak adanya kemampuan menyerahkan barang yang terkadang secara indrawi dan kadang bersifat *syara'*. Contoh barang yang tidak bisa diserahkan secara *syara'* seperti jual beli barang yang telah dihibahkan, wakaf dan *ummul walad*. Begitu juga menjual budak yang melakukan tindak pidana dan lain sebagainya.

Sedangkan serah terima barang secara indrawi di sini terdapat beberapa kasus:

Pertama, jaul beli burung di angkasa dan ikan di air yang dimiliki seseorang, hal ini tidaklah diperbolehkan, karena alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Seandainya ikan milik seseorang berada di kolam yang tidak mungkin keluar dari sana, atau burung di dalam menara yang tergantung diperjual-belikan, maka rincian hukumnya sebagai berikut.

Apabila ikan atau burung ini dapat ditangkap tanpa kesulitan, seperti ikan yang berada di kolam kecil dan burung di dalam menara kecil, ulama sepakat, bahwa dia boleh dijual. Sebaliknya, jika tidak mungkin menangkapnya kecuali dengan sangat sulit, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i masyhur yang berada di dalam kitab-kitab ulama Khurasan.

Pendapat pertama dan yang paling *shahih*, pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan ulama lainnya. Demikian ini bunyi tekstual *nash* Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*. Penyusun *Al Bayan* mengutip *nash* Asy-Syafi'i bahwa praktek tersebut tidak sah.

Pendapat kedua, praktek jual beli ini sah, sama seperti jual beli barang yang pengalihannya membutuhkan biaya besar. Pendapat ini bersumber dari Ibnu Suraij. Syaikh Abu Hamid menyatakan, tidak ada pendapat ulama dalam kasus ini.

Adapun jika pintu menara ini terbuka, menurut pendapat yang *shahih*, bahwa jual beli burung ini tidak sah. Pendapat ini diputuskan oleh penyusun *Al Bayan*. Sebab, tidak mungkin menyerahkan burung tersebut dalam keadaan demikian, karena bisa saja dia terbang keluar.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, jika kita mengesahkan jual beli ini, maka dalam jual beli ikan, disyaratkan air di kolam itu tidak menghalangi pandangannya. Jika pandangannya terhalang oleh air, maka di sini berlaku dua pendapat tentang jual beli barang yang tidak berada di majelis akad.

Lebih jelasnya, jika dua belah pihak mengetahui jumlah dan ciri-ciri ikan tersebut, jual belinya sah, namun jika tidak demikian, ulama sepakat, bahwa jual belinya tidak sah.

Seandainya seseorang menjual burung saat dia meninggalkan sangkarnya atau tempat lainnya, dimana dia berpatokan pada kebiasaan burung ini pada malam hari, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i masyhur dari kalangan ulama Khurasan.

Menurut pendapat yang paling *shahih*, yang merupakan jumhur ulama mereka, bahwa praktek tersebut tidak sah. Pendapat ini merupakan bunyi tekstual pernyataan Asy-Syirazi dan lainnya. Sedangkan yang paling *shahih* menurut Imam Al Haramain, jual beli ini sah, seperti budak yang diutus untuk suatu pekerjaan.

Pendapat madzhab adalah yang pertama, karena tidak bisa diyakini burung itu kelak akan kembali, karena dia tidak berakal. Beda halnya dengan budak.

Kedua, jual beli budak yang melarikan diri, unta kabur, kuda mengamuk, barang yang hilang dan sebagainya, tidak diperbolehkan. Alasannya telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Demikian ini baik pembeli mengetahui tempat budak yang kabur, barang yang hilang dan sebagainya, maupun tidak mengetahuinya. Sebab, barang-barang ini tidak dapat diserahkan seketika itu juga.

Alasan di atas juga dikemukakan oleh ulama madzhab kami. Ar-Rafi'i juga menyebutkan argumen yang sama. Menurut beliau, ini pendapat madzhab yang terkenal.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, hukum pembatalan transaksi jenis ini tidak disyaratkan adanya ketidaksanggupan menyerahkan barang. Namun, cukup dengan adanya kesulitan. Sebagian ulama madzhab kami mengemukakan statemen yang cukup baik, bahwa ketika pembeli mengetahui tempat budak itu dan yakin bisa mengambilnya, maka jika dia bermaksud mengambilnya, maka budak ini tidak dihukumi melarikan diri.

Menurut hematku (An-Nawawi), pendapat madzhab telah disebutkan di depan. Adapun hukum barang gashaban, jika dijual oleh pemiliknya, ada beberapa tinjauan hukum.

Jika penjual dapat mengembalikan dan menyerahkan barang tersebut, ulama sepakat, bahwa jual beli ini sah, seperti keabsahan jual beli barang titipan dan pinjaman. Sebaliknya, jika penjual tidak mampu, di sini juga terdapat rincian hukum.

Apabila dia menjual kepada orang yang tidak dapat merebutnya dari peng-*gashab*, jual belinya jelas tidak sah. Lain halnya, jika dia menjual barang itu pada orang yang dapat merebutnya, dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i masyhur dalam kitab-kitab ulama Khurasan.

Pertama, yang paling *shahih*, pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan yang lainnya, bahwa jual beli tersebut sah, sebagaimana alasan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Kedua, jual beli ini tidak sah, karena jual beli ini tidak berkonsekuensi penekanan terhadap pembeli untuk merebut barang itu.

Apabila kita mengesahkan jual beli ini, dimana pembeli mengetahui kondisi tersebut, dia tidak dikena *khiyar*. Akan tetapi, jika dia tidak mampu merebut barang itu dari peng-*gashab*, karena kelemahan fisiknya atau kekuatan peng-*gashab*, menurut madzhab pembeli berhak atas *khiyar*. Pendapat ini diputuskan oleh mayoritas ulama.

Dalam kasus ini terdapat pendapat yang menyebutkan bahwa pembeli tidak berhak *khiyar*. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i. Apabila pembeli tidak mengetahui kondisi barang ini saat akad, —bahwa dia merupakan barang ghasab— maka ulama sepakat, pembeli berhak atas *khiyar*.

Seandainya seseorang menjual budak yang melarikan diri pada orang yang mudah mengembalikannya. Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti barang ghasab. Menurut pendapat yang *shahih*, jual beli ini sah.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, boleh menikahkan dan memerdekakan budak wanita yang melarikan diri atau yang di-*ghasab*. Ulama sepakat soal ini.

Penyusun *Al Bayan* menyatakan, membuat akad *kitabah* budak yang di-*gashab* tidak diperbolehkan, karena *kitabah* menuntut adanya kesempatan untuk mengelola aset.

Ketiga, seandainya seseorang menjual garam atau *hamadz*[74] dengan cara ditimbang, —barang ini tetap berkilau sampai selesai ditimbang— mengenai sah tidaknya terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa barang tersebut tidak sah dijual, karena memungkinkan dijual tanpa ditimbang.

Cabang: Asy-Syafi'i dan ulama madzhab kami menyatakan, tidak boleh menyewa kolam untuk menangkap ikan di dalamnya, karena barang tidak boleh dimiliki dengan cara sewa. Lain halnya, jika seseorang menyewa kolam untuk menampung air di dalamnya agar ikan dapat berkumpul di sana baru kemudian ditangkap, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama, tidak diperbolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid. *Pendapat kedua* dan yang paling *shahih*, menurut ulama madzhab kami, bahwa praktek ini diperbolehkan. Pendapat kedua dikemukakan oleh penyusun *Asy-Syamil* dan ulama lainnya. Sebab, kolam memungkinkan dijadikan

---

[74] Demikian tercantum dalam naskah asli. Kemungkinan redaksi yang benar *hamid.* Yaitu, sejenis salju, embun, atau sesuatu yang berkilau dan berubah menjadi cair. Kata yang tercantum di atas tidak bermakna secara bahasa.

media berburu ikan. Jadi, dia boleh disewakan sama seperti perangkap.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan: Pernyataan Asy-Syafi'i "Tidak boleh menyewa kolam untuk menangkap ikan," maksudnya, jika di dalam kolam itu terdapat ikan. Jadi, upah yang diberikan untuk membayar ikan yang berhasil ditangkap. Penyewaan seperti ini *batil.* Sebab, tergolong sewa untuk memperoleh barang yang lain.

Sedangkan kolam yang kosong, jelas boleh disewakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami telah jelaskan sebelumnya bahwa jual beli budak yang melarikan diri hukumnnya batal. Apabila setelah jual beli, budak ini kembali, maka jual beli tersebut tidak serta merta menjadi sah, menurut kami.

Sedangkan Abu Hanifah menyatakan, jual beli budak yang melarikan diri ini menjadi sah. Ulama madzhab Asy-Syafi'i berhujjah dengan kasus orang menjual burung yang sedang terbang di angkasa kemudian ia hinggap di tangannya, maka akad ini tidak serta merta membuat hal ini menjadi sah. Penyusun *Al Bayan* meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa kasus tersebut sama seperti menjual budak yang melarikan diri.

Cabang: Ar-Ruyani menyatakan, seandainya seseorang menjual perahu di tengah deburan ombak yang tidak mungkin diserahterimakan di saat akad, maka jual beli ini tidak sah, baik

mereka berada di atas perahu tersebut maupun tidak. Jika mampu dilakukan serah terima, maka jual beli ini diperbolehkan.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Tidak diperbolehkan jual beli barang yang tidak diketahui seperti jual beli seorang budak dari sekumpulan budak dan satu potong pakaian dari sekian banyak pakaian, karena ini termasuk *gharar* yang tidak dibutuhkan.

Menjual satu *qafiz* dari setumpuk makanan diperbolehkan, karena ketika pembeli mengetahui tumpukan makanan itu berarti dia mengetahui *qafiz*-nya. Dengan demikian unsur *gharar*nya hilang.

Penjelasan:

Qafiz, sejenis takaran yang telah kita kenal. Penyebutan *qafiz* oleh para fuqaha ini sekadar perumpamaan. Arti dasarnya, satu *qafiz* sama dengan 12 *sha'* dan satu *sha'* sama dengan 5 1/3 kati Bagdad. Demikian keterangan yang dikemukan oleh ahli bahasa, para ulama yang memahami kata-kata asing, dan lainnya.

Al Azhari menyatakan, satu *irbad* sama dengan 24 *sha'*, atau 74 *muna.* Satu *muna* sama dengan dua kati. Satu *unqul* sama dengan setengah *irbad.*

Al Azhari menerangkan, satu *kur* sama dengan 60 *qafiz,* satu *qafiz* sama dengan 8 *makuk,* satu *makuk* sama dengan satu

setengah *sha'* atau sama dengan 3 *hajaliah*. Dan, satu *irq* sama dengan 3 *sha'*.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Karena ini termasuk *gharar* yang tidak dibutuhkan," mengecualikan akad pesanan dan perabotan rumah.

Hukum:

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa salah satu syarat objek jual beli adalah harus diketahui. Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bukan berarti calon pembeli disyaratkan mengetahui barang dari segala segi. Dia cukup mengetahui wujud, ukuran dan ciri-cirinya. Seluruh unsur ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dalam beberapa pasal secara berurutan.

Asy-Syirazi mengawali dengan penjelasan syarat wujud barang yang dijual. Ulama madzhab Asy-Syafi'i menjelaskan, tidak boleh menjual barang yang tidak diketahui. Seandainya penjual berkata, "Aku jual padamu salah seorang budak-budakku atau salah satu dari dua budakku, atau seekor kambing dari gerombolan kambing itu atau seekor dari dua ekor kambing ini atau sepotong pakaian dari setumpuk pakaian yang ada atau dari dua potong pakaian ini." Dan sejenisnya, maka jual belinya batal.

Demikian halnya jika pembeli berkata, "Aku jual mereka padamu kecuali satu," baik harga para budak, kambing, pakaian ini sama maupun tidak sama, baik penjual mengatakan "Kamu berhak *khiyar* dalam menentukan barang," maupun tidak, seluruh jual beli ini batal, menurut kami. Ulama tidak berbeda pendapat soal ini, kecuali menurut *qaul qadim*.

Al Mutawalli meriwayatkan *qaul qadim* di atas, bahwa apabila penjual berkata, "Aku jual padamu salah satu budak-budakku atau salah satu dari tiga budakku, dengan syarat engkau berhak *khiyar* tiga hari atau kurang," maka akad ini sah. Pendapat ini *syadz* dan tertolak, karena memuat *gharar*.

Seandainya seseorang mempunyai budak lalu bercampur dengan beberapa budak milik orang lain, dan dia tidak mengetahuinya, lalu dia berkata, "Aku jual padamu budakku dari budak-budak ini," sementara calon pembeli melihat mereka semua namun tidak mengetahui jelasnya, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Al Mutawalli memutuskan bahwa praktek ini sama dengan jual beli barang yang tidak berada di tempat (*ghaib*). Di sini terdapat *khilaf*.

Al Baghawi menyatakan, menurutku, jual beli ini batal. Ini pendapat yang paling *shahih*.

Seandainya satu tumpukan bahan makanan dibagi menjadi dua *sha'* yang sama, lalu seseorang membeli satu *sha'* darinya, menurut pendapat yang *masyhur* dalam madzhab, jual beli ini batal. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama, sebagaimana kami kemukakan dalam beberapa kasus yang sama.

Asy-Syirazi meriwayatkan dalam *ta'liq*-nya dari guru beliau, Al Qadhi Abu Ath-Thayib At-Thabrani tentang sahnya jual beli ini, karena tidak ada unsur *gharar*. Begitu pula kasus seseorang menjual dirham, diartikan sebagai dirham mata uang suatu negara. Jadi, tidak adanya penjelasan barang tidak merugikan transaksi.

Menurut madzhab praktek di atas batal, karena tidak jarang tujuan pembelian ini berbeda-beda akibat perbedaan dirham yang digunakan. Alasan lain, bisa saja dia menjual salah satu dari dua *sha'* makanan ini secara jelas, dia tidak boleh menyamarkannya. Adapun jual beli dengan dirham yang tidak jelas, perlu adanya penetapan dalam tanggungan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, diperbolehkan jual beli bagian yang berhubungan dengan suatu barang dari sejumlah barang yang diketahui seperti rumah, tanah, budak, biji-bijian, buah-buahan dan sebagainya, karena tidak ada *gharar.*

Akan tetapi, seandainya seseorang menjual bagian yang berhubungan dengan sesuatu dengan bagian yang sama dari benda tersebut —misalnya rumah milik dua orang yang telah dibagi dua— lalu salah seorang dari mereka menjual bagiannya pada rekannya dengan harga bagian miliknya, maka mengenai sah tidaknya jual beli ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Menurut pendapat *shahih,* jual beli ini sah. Masalah ini berikut cabang dan faedahnya telah disinggung pada akhir pembahasan bab barang yang boleh diperjual-belikan.

Seandainya seseorang menjual sejumlah barang dan menyisakan satu bagian darinya yang masih terkait dengan barang tersebut, hal ini diperbolehkan. Misalnya, penjual berkata, "Aku jual buah-buahan ini kecuali seperempat dan kadar zakatnya".

Seandainya penjual berkata, "Aku jual buah dari kebun ini seharga 3 ribu dirham, kecuali aku khususkan seribu." uraian

kasus ini sebagai berikut. Apabila yang dimaksud, "Sesuatu yang dikhususkan" adalah ketika aku telah menyiapkan buah sesuai batas tersebut, maka jual beli ini sah dan pengecualian di atas berlaku pada sepertiganya.

Jika maskud pernyataan tersebut adalah "Barang yang menyamai harga seribu jika ditaksir," maka jual beli ini tidak sah, karena ia tidak diketahui. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila seseorang menjual satu *qafiz* (takaran) tumpukan makanan, Asy-Syirazi telah memutuskan keabsahannya. Maksudnya, apabila tumpukan makanan ini lebih dari satu *qafiz* dan jenisnya sama, namun tidak diketahui satuan *sha'*nya, lalu dia menjual satu *sha'* darinya, menurut madzhab, maka jual beli ini sah. Pendapat ini diputuskan oleh mayoritas ulama.

Pendapat di atas di-*nash* oleh Asy-Syafi'i. Di sini terdapat *wajh* yang menyebutkan, bahwa jual beli tersebut tidak sah. Pendapat ini dipilih oleh Al Qaffal. Kami *insya Allah* akan kembali menjelaskan masalah ini, sebagaimana dipaparkan oleh Asy-Syirazi setelah ini. tepatnya, pada pasal jual beli barang yang tidak diketahui kuantitasnya.

Cabang: Kami telah sebutkan bahwa madzhab kami menyebutkan tidak diperbolehkannya menjual salah satu budak yang bercampur dengan budak-budak yang banyak, tidak juga dari dua orang budak. Tidak juga menjual baju dari tumpukan baju, atau dari dua baju, baik itu dengan syarat *khiyar* atau tidak.

Abu Hanifah menyatakan, Jika seseorang menjual seorang budak dari dua atau tiga orang budak lainnya dengan syarat *khiyar* selama tiga hari, maka hal jual beli ini sah, namun jika seseorang menjual satu budak diantara empat budak lainnya, maka jual beli ini tidak sah.

Malik berkata, Apabila seseorang menjual salah seorang budak dari kumpulan budak-budak yang banyak atau satu baju dari tumpukan baju, yang semua memiliki sifat yang hampir mirip dan syarat *khiyar* berlaku bagi pembeli, maka jual belinya sah.

***

Asy-Syirazi ؒ menyatakan, "Jual beli barang yang tidak berada di tempat (*ghaib*) tidak diperbolehkan, jika tidak diketahui jenis dan macamnya. Demikian ini sejalan dengan hadits Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli *gharar*.

Jual beli barang yang tidak diketahui jenis dan macamnya sangat berisiko (*gharar*).

Apabila pembeli memberi tahu jenis dan macam barang yang dijual, misalnya pembeli berkata "Aku jual padamu pakaian Marwi yang ada di kantongku; atau budak *Zinji* (negro) yang ada di rumahku; atau kuda hitam yang berada di Ishthabli," dalam kasus ini terdapat dua pendapat.

Asy-Syafi'i mengemukakan dalam *qaul qadim* dan *Ash-Sharf*, praktek tersebut sah dan menetapkan *khiyar* bagi pembeli, jika dia melihatnya. Demikian ini sesuai

dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Mulaikah, bahwa Utsman ﵁ pernah membeli sebidang tanah milik Thalhah di Madinah dengan sebidang tanah miliknya di Kufah.

Utsman lalu berkata, "Aku jual padamu tanah yang belum aku lihat." Thalhah menjawab, "Aku tentu punya hak melihat, karena aku membeli barang yang tidak berada di tempat. Sementara, engkau telah melihat barang yang aku jual."

Kedua belah pihak mengadukan kasus ini pada Jubair bin Muthim. Jubair memutuskan pada Utsman bahwa jual beli tersebut diperbolehkan; dan Thalhah berhak melihat tanah milik Utsman karena dia membeli barang yang tidak berada di tempat. Selain itu, praktek ini merupakan akad terhadap substansi barang, karenanya boleh dilakukan sekalipun tidak diketahui ciri-cirinya, seperti halnya pernikahan.

Asy-Syafi'i mengemukakan dalam *qaul jadid,* bahwa jual beli tersebut tidak sah. Pendapat ini berdasarkan hadits Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ melarang jual beli *gharar.* Sedangkan dalam jual beli di atas mengandung *gharar.* Di samping itu, jual beli di atas termasuk jenis jual beli yang tidak sah dilakukan jika ciri-ciri barang tidak diketahui, seperti akad *salam* (pesanan).

Apabila kita berpendapat dengan *qaul qadim,* apakah keabsahan jual beli perlu menyebutkan ciri-ciri

barang yang dijual atau tidak? Di sini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama, jual beli ini tidak sah sebelum menyebutkan seluruh ciri-ciri barang, seperti barang pesanan.

Pendapat Kedua, tidak sah sebelum menyebutkan ciri-ciri yang dimaksud.

Pendapat Ketiga, tidak perlu menyebutkan ciri-ciri apa pun. Pendapat ini di-*nash* dalam *Ash-Sharf,* karena acuannya merujuk pada penglihatan (visual).

Apabila pembeli telah melihat barang yang dijual, maka dia berhak atas *khiyar*. Jadi, dia tidak perlu menyebutkan ciri-ciri barang. Jika penjual menyebutkan ciri-ciri barang, kemudian pembeli mendapatinya tidak sesuai dengan ciri-ciri yang disebutkan, maka pembeli berhak atas *khiyar*.

Sebaliknya jika pembeli mendapati barang ini sesuai dengan ciri-ciri yang disebutkan penjual atau lebih bagus, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pembeli tidak memiliki hak *khiyar*, karena dia mendapati barang itu sesuai dengan ciri-ciri yang disebutkan penjual, sebagaimana barang pesanan.

Kedua, pembeli memiliki hak *khiyar*, karena kita ketahui dalam jual beli terdapat *khiyar ru'yah*, karena itu jual beli ini tidak boleh dinafikan dari *khiyar*.

Apakah *khiyar* ini berlaku dengan segera atau tidak? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Ibnu Abu Hurairah mengatakan, *khiyarnya* berlaku dengan segera, karena *khiyar* ini berkaitan dengan melihat barang. Jadi, ia berlaku segera berikut *khiyar* pengembalian barang karena cacat.

Abu Ishaq mengatakan, *khiyar* ini dibatasi dengan majelis, karena akad hanya sempurna dengan melihat barang. Seolah-olah penjual melangsungkan akad ketika melihat barang. Jadi, *khiyar* ditetapkan baginya, seperti *khiyar* majelis.

Apabila penjual melihat barang dagangan sebelum akad, kemudian dia meninggalkan majelis akad, lalu membelinya, maka di sini terdapat rincian. Apabila barang tersebut termasuk barang yang tidak berubah seperti ladang dan sebagainya, maka jual belinya diperbolehkan.

Abu Al Qasim Al Anmathi mengatakan, menurut *qaul jadid* jual beli ini tidak diperbolehkan, karena melihat barang merupakan syarat akad. Jadi, keberadaan barang di saat akad sangat diperhitungkan, sama seperti kesaksian dalam nikah. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama. Sebab, melihat barang, dimaksudkan agar calon pembeli mengetahui kondisinya. Pengetahuan ini kerap dicapai dengan melihat lebih dahulu.

Oleh karena itu, ketika seseorang telah membeli barang kemudian dia medapatinya sesuai dengan ciri-

ciri pertama, maka dia akan mengambilnya. Namun jika dia mendapati barang ini kurang, maka dia boleh mengembalikannya, karena akad hanya akan ditetapkan sesuai dengan ciri-ciri tersebut.

Apabila terjadi sengketa antara dua belah pihak: Penjual berkata, "Barang itu tidak berubah," sedangkan pembeli berkata: "Barang itu telah berubah," maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli. Sebab, pembeli harus membayar, dan ini tidak boleh dilakukan tanpa kerelaannya.

Jika barang tersebut mungkin berubah dan mungkin juga tidak berubah, bisa tetap dan mungkin tidak tetap, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, jual belinya tidak sah, karena berubah tidaknya ciri-ciri barang ini masih diragukan.

Kedua, jual beli barang ini tidak sah. Ini pendapat madzhab, karena menurut hukum asal, barang itu tetap dalam sifat-sifatnya. Jadi, jual belinya sah, diqiyaskan pada barang yang tidak berubah."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah berkualitas *shahih.* Penjelasannya telah dikemukakan pada awal bab. Atsar yang bersumber dari Utsman dan Thalhah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *hasan.* Akan tetapi, dalam rangkaian sanadnya terdapat seorang periwayat yang tidak dikenal dan diperselisihkan

kehujjahannya. Muslim meriwayatkan atsar tersebut dalam *Shahih*-nya.

Redaksi, "Pakaian Marwi." Para ulama sepakat membacanya "Marwi" bukan "Marawi." Nama ini dinisbahkan pada "Marwa"[75] nama sebuah kota yang terkenal di Khurasan. Begitu juga nama "*Zanji*" atau "*Zinji*", dan "*Ishthabl*" menggunakan hamzah *qatha*.

Kalimat "Asy-Syafi'i menyatakan dalam *qaul al qadim* dan *Ash-Sharf.*" Maksudnya, penjelasan perubahan dari kitab-kitab *qaul jadid. Ash-Sharf* merupakan salah satu bagian kitab *Al Umm.*

Ibnu Abu Mulaikah nama aslinya adalah, Abdullah bin Abdullah bin Abu Mulaikah. Sedangkan nama Abu Mulaikah adalah Zuhair bin Abdullah bin Jud'an bin Amr bin Ka'ab bin Sa'ad bin Taim bin Murrah At-Taimi Al Makki. *Kunyah*-nya adalah Abu Mulaikah Abu Bakar. Abu Mulaikah menjabat sebagai hakim sekaligus muadzdzin pada masa Abdullah bin Zubair. Beliau wafat tahun 17 H.

Kata "Menukar dengan tanah miliknya di Kufah," maksudnya pengganti tanahnya. Masing-masing pihak memindahkan kepemilikannya ke tempat lain (saling tukar).

Redaksi, "Akad atas barang," mengecualikan akad pesanan. Redaksi, "Jenis jual beli," tidak memasukkan wasiat dan nikah. Redaksi, "Khiyar yang berkaitan dengan melihat barang

---

[75] Yaitu kota Marwa Asy-Syahijan. Pola penisbatan kata ini dibedakan antara benda dan manusia. Orang yang dinisbahkan pada kota ini mendapat tambahan huruf *zay*, menjadi "fulan al-Marwazi" misalnya; sementara barang yang dinisbahkan padanya seperti pakaian Marwiah dan kuda Marwiah. Sedangkan penisbahan kata Marwardur menjadi Marwarudzi atau Marwadziy.

dagangan," tidak memasukkan *khiyar fasakh* seperti tidak mampu memberi nafkah.

Hukum:

Di atas, telah dijelaskan bahwa dalam jual beli disyaratkan kedua belah pihak mengetahui jumlah barang yang dijual, wujud, dan ciri-cirinya. Pasal ini berikut beberapa pasal setelahnya berhubungan dengan ciri barang yang dijual. Dalam pasal ini terdapat beberapa masalah.

Pertama, jual beli barang yang tidak diketahui di majelis akad terdapat dua pendapat yang masyhur. Asy-Syafi'i dalam *qaul al qadim, Al Imla'* dan *Ash-Sharf* bagian dari *qaul jadid,* mengesahkan jual beli ini. Sementara dalam *Al Umm* dan *Al Buwaithi* serta hampir seluruh kitab-kitab *qaul jadid,* tidak mengesahkannya.

Al Marwardi dalam *Al Hawi* menyatakan, Asy-Syafi'i menjelaskan keabsahan praktek ini dalam enam kitab: Dalam *Al Qadim, Al Imla',* Perdamaian, Maskawin, Penukaran Mata Uang, dan Muzara'ah. Namun, dalam enam kitab lainnya Asy-Syafi'i tidak melegalkan, yaitu dalam *Ar-Risalah, As-Sair, Ijarah, Ghasab, Istibra',* dan Pengelolaan Barang.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam menetapkan mana yang paling *shahih* dari dua pendapat ini. Al Baghawi dan Ar-Ruyani men-*shahih*-kan pendapat yang mengesahkan praktek ini. Sementara mayoritas ulama men-*shahih*-kan batalnya praktek ini.

Di antara ulama yang men-*shahih*-kan pendapat kedua yaitu Al Muzani, Al Buwaithi, dan Ar-Rabi'. Al Mawardi meriwayatkan pendapat ini dari mereka. Al Mawardi, Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih,* dan Ar-Rafi'i dalam *Al Muharrah,* meriwayatkan pendapat ini. Ini pendapat yang paling *shahih.* Fatwa jumhur ulama madzhab kami mengacu pada pendapat terakhir. Dari sini pula muncul berbagai masalah cabang dalam ruang lingkup bahasan yang lain. Pendapat tersebut disebutkan secara khusus karena qaul terakhir bersumber dari nash Asy-Syafi'i. Dia menghapus pendapat sebelumnya.

Al Baihaqi dalam kitabnya, *Ma'rifah As-Sunan wa Al-Atsar,* pada akhir pembahasan jual beli menyatakan: Asy-Syafi'i memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat (*ghaib*) dalam *qaul qadim,* pembahasan: Perdamaian, penukaran mata uang, dan pembahasan lainnya. Kemudian, beliau menganulir pendapat ini, seraya berkata, "Praktek ini tidak diperbolehkan karena mengandung *gharar.*" *Wallahu a'lam.*

Terkait dengan dua pendapat ini terdapat tiga riwayat:

Pertama, yang paling *shahih,* keduanya ditujukan pada kasus jual beli di mana kedua belah pihak atau salah satunya tidak melihat barang yang dijual. Dua kasus ini sama saja.

Kedua, dua pendapat ini berlaku dalam kasus jual beli di mana hanya penjual yang melihat barang yang dijual. Jika penjual tidak mengetahui barang yang dijual, maka jual beli ini jelas batal, karena menuntut adanya *khiyar.* Sementara *khiyar* dari pihak pembeli tidaklah mungkin.

Ketiga, apabila pembeli melihat barang yang dijual, maka jual belinya jelas sah, baik penjual melihatnya maupun tidak.

Apabila pembeli tidak melihat barang yang dijual, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. Demikian ini karena pembeli pihak yang menghasilkan, sedangkan penjual pihak yang mengambil. Sikap berhati-hati terhadap pihak yang mengambil lebih utama. Riwayat di atas merupakan pilihan kalangan Irak.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, dua pendapat ini berlaku dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat, ijarah, sebagai uang muka pesanan —ketika pemesan menyerahkannya di majelis-, untuk menjalankan perdamaian, dan sebagai aset wakaf. Adapun jika seseorang menyerahkan maskawin berupa barang yang tidak berada di tempat, biaya *khulu'*, atau denda ampunan *qishash*; maka akad nikah ini sah, perpisahan lewat khulu tercapai, dan *qishash* ini gugur. Ulama tidak beda pendapat dalam tiga kasus ini.

Mengenai keabsahan barang yang disebut dalam akad terdapat dua pendapat. Jika kita tidak mengesahkan maswakin tersebut, maka wajib memberikan *mahar mitsil* kepada istri—dalam masalah maskawin —dan kepada suami— dalam kasus *khulu*. Sementara terdakwa *qishahs* yang mendapat ampunan wajib membayar *diyat*.

Hukum menggadaikan dan menghibahkan barang yang tidak berada di tempat, terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i: Menurut satu pendapat, keduanya lebih utama disahkan karena tidak ada unsur *gharar* (beresiko). Karena itu, jika kita mengesahkan dua pendapat ini, maka pembeli tidak berhak *khiyar* ketika melihat barang yang dijual.

Namun, apabila kita tidak memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, maka dalam hal ini terdapat beberapa cabang masalah.

Masalah pertama, menyebutkan ciri-ciri barang yang dijual secara detail seperti aturan yang diberlakukan dalam pesanan, bisakah diposisikan sebagai melihat? Begitu halnya mendengar ciri-cirinya dengan cara yang *tawatur* (mendengar dari banyak orang). Maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama, yang paling *shahih,* penyebutan ciri-ciri barang tidak dapat menggantikan posisi melihat barang secara langsung. Pendapat ini diputuskan oleh kalangan ulama Irak. *Pendapat kedua,* apabila melihat sebagian barang yang dijual tidak mengindikasikan selebihnya, maka ada beberapa rincian hukum. Jika bagian yang dilihat hanya sepotong, seperti kulit delima, cangkang telur, kulit bagian dalam pala dan jeruk, cangkang peluru, dan sebagainya, maka melihat sebagiannya telah cukup dan jual belinya sah. Ulama sepakat soal ini.

Jual beli isi pala, kelapa, dan sejenisnya secara terpisah yang masih ada kulitnya, tidak sah. Ulama sepakat soal ini. Sebab, tidak mungkin menyerahkan isinya kecuali dengan mengubah objek yang dijual.

Apabila seseorang melihat barang yang dijual dari balik labu, dan barang ini ada di dalamnya, penglihatan ini tidak memadai, bahkan praktek ini termasuk jual beli barang yang tidak ada di tempat. Sebab, melihat dengan cara demikian tidak akan mendapatkan hasil yang maksimal dan tidak ada kebaikan baginya.

Lain halnya dengan melihat ikan yang berada di dalam air yang jernih dan mudah menangkapnya. Jual beli ikan tersebut

hukumnya sah, seperti keterangan di depan. Demikian halnya, dengan jual beli tanah yang tergenang air jernih, karena air tersebut untuk kebaikannya.

Jika barang yang dijual tidak demikian kondisinya, melihat sebagiannya belumlah mencukupi, menurut pendapat kami yang membatalkan jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Sementara itu, rincian hukum atas pendapat terakhir, *insya Allah* akan dijelaskan nanti.

Pendapat ketiga, Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa melihat barang yang dijual berdasarkan azaz kelayakan. Dalam pembelian rumah, disyaratkan calon pembeli melihat kamar, atap, tangga, dinding bagian luar maupun dalam, dan yang tenggelam dan terendam.

Dalam jual beli ladang, disyaratnya melihat pagar, pepohonan, tanah, dan saluran airnya. Tidak disyaratkan melihat pondasi bangunan, bagian dasar kebun, dan rumah, juga tidak perlu melihat akar pepohonan dan sebagainya.

Mengenai pensyaratan melihat jalan di rumah dan saluran air yang dikelilingi oleh batu gerinda, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih*, yaitu disyaratkan melihat bagian tersebut, karena perbedaan fungsinya.

Sementara dalam jual beli budak, disyaratkan calon pembeli melihat wajah dan jemarinya. Dia tidak boleh melihat aurat. Melihat bagian selain itu, maka disini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut yang paling *shahih*, bagian itu juga disyaratkan untuk dilihat. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi dan Abu Al Hasan Al Ibadi dalam *Kitab Ar-Raqm.*

Adapun dalam jual beli budak wanita, tentang bagian mana yang dilihat terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, yang paling *shahih*, dia sama seperti budak lelaki.

Kedua, disyaratkan melihat bagian tubuh yang tampak ketika melayani dan bekerja.

Ketiga, cukup melihat wajah dan dua telapak tangan.

Bagaimana dengan melihat gigi dan mulut budak wanita, apakah disyaratkan? Tentang hal ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang paling *shahih*, yaitu tidak disyaratkan melihat bagian itu. Sedangkan melihat rambutnya, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa hal itu disyaratkan.

Dalam jual beli hewan tunggangan, disyaratkan melihat tubuh bagian depan, tubuh bagian belakang, kaki, ketinggian pelana, kain atas pelana, dan posturnya. Apakah disyaratkan melepaskan kuda di depan calon pembeli untuk mengetahui kecepatan larinya? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Ar-Ruyani dan Ar-Rafi'i. Menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa hal itu tidak disyaratkan.

Sementara itu, dalam jual beli pakaian yang dilipat, disyaratkan untuk membentangkannya. Demikian pendapat yang dikemukakan dan diputuskan oleh ulama madzhab kami.

Imam Al Haramain mengatakan, menurutku mungkin saja tidak disyaratkan penebaran dalam jual beli pakaian yang sama sekali tidak dibentangkan, kecuali saat akad, karena jika dibentangkan, kelak akan mengurangi nilainya dan dapat

merusaknya. Selanjutnya, apabila kain tersebut merupakan kain jenisnya yang dibentangkan, rincian hukumnya sebagai berikut. Apabila kain tersebut tipis seperti sutera batik, maka disyaratkan melihat kedua sisinya. Demikian pula disyaratkan untuk melihat dua sisi, tebal dan tipisnya.[76]

Sedangkan dalam jual beli kain kasar, seperti *kirbas,* cukup melihat salah satu sisinya, menurut pendapat yang paling *shahih.* Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, menurut pendapat ini, tidak sah menjual kain kusut yang terpasang pada tenunan.

Sementara itu, dalam jual beli mushhaf, kitab hadits, kitab fikih, dan sebagiannya, disyaratkan membolak-balik kertas dan melihat seluruh bagiannya. Sedangkan dalam jual beli kertas putih, disyaratkan diketahui seluruhnya. Di antara ulama yang menjelaskan masalah ini yaitu Al Qadhi, Ar-Rafi'i, Al Baghawi, dan sebagainya.

Cabang: Adapun jual beli *qaffa'*[77], menurut Abu Al Hasan Al Ibadi, calon pembeli cukup membuka penutup kepalanya lalu melihat sebisa mungkin, untuk mengesahkan jual belinya.

Al Ghazali mengemukakan dalam *Al Ihya'*, bahwa jual beli *qaffa'* tanpa syarat melihat adalah sah. Demikian ini pendapat yang lebih *shahih,* karena keberadaan buah *qaffa'* di dalam cangkangnya itu demi kebaikannya. Selain itu, melihat buah ini sulit, di samping jumlahnya juga sangat sedikit. Biasanya buah ini

---

[76] *Al-Zalali,* kata ini bentuk jamak dari *zalzil.* Artinya, perkakas dan perabotan. Sedangkan kata *zalzul* seperti kata *sarsur,* artinya tipis dan indah.

[77] *Al Qaffa',* sejenis pohon anggur yang merambat, pohonnya seperti tanduk yang keras.

dijual tanpa melihatnya. Dia tidak memuat *gharar* yang bisa menghilang tujuan utamanya.

Masalah ketiga, apabila kita memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, maka dalam hal ini terdapat beberapa cabang kasus. Apabila ketika tidak disyaratkan melihat, maka penjual disyaratkan menyebutkan jenis dan macam barangnya.

Jadi, penjual mengatakan, "Aku jual padamu budakku yang berasal dari Turki, kudaku dari Arab, atau kudaku yang hitam, pakaian Marwi, gandum gunung, atau gandum *sahali*, dan sebagainya.

Apabila penjual tidak menyebutkan jenis dan macam barangnya, dia berkata "Aku jual barang yang ada di telapak tanganku, sakuku, petiku, atau warisanku dari si fulan," sedangkan baik pembeli maupun penjual tidak mengetahuinya, maka jaul beli ini tidak sah. Demikian ini pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan jumhur.

Dalam kasus ini terdapat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i bahwa dua belah pihak tidak disyaratkan tahu. Jadi, jual beli barang yang ada di dalam saku dan sebagainya, hukumnya sah.

Sedangkan pendapat yang lain menyebutkan, bahwa dalam jual beli ini disyaratkan menyebutkan jenis, bukan macamnya. Misalnya, penjual berkata, "budakku." Dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini diriwayatkan oleh kalangan Khurasan. Keduanya *syadz* dan *dha'if.*

Ketika penjual menyebutkan jenis dan macam barang yang dijual, maka mengenai butuh-tidaknya menyebutkan ciri-cirinya,

terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang masyhur. Ketiganya telah disebutkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, *wajh* yang paling *shahih* menurut ulama madzhab kami, tidak perlu menyebutkan ciri-ciri barang. Pendapat ini di*nash* dalam *Al Qadim, Al Imla',* dan *Ash-Sharf.*

Kedua, perlu menyebutkan ciri-ciri yang paling dominan. Ulama madzhab Asy-Syafi'i memberikan batasan penyebutan ciri-ciri ini dengan ciri-ciri yang dikemukan oleh penggugat di hadapan hakim.

Ketiga, perlu menyebutkan ciri-ciri barang dalam akad pesanan. Dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang disebutkan pertama, *dha'if,* namun *pendapat* yang ketiga lebih *dha'if* dari yang kedua. *Pendapat* kedua merupakan pernyataan Al Qadhi Abu Hamid Al Marwazi; sedangkan pendapat ketiga merupakan pendapat Abu Ali Ath-Thabari.

Mengacu pada pendapat yang di*nash,* seandainya seseorang punya dua orang budak sejenis, lalu dia menjual salah satunya, maka disyaratkan membedakannya dengan umur atau lainnya.

Al Mawardi menyatakan, ulama madzhab kami sepakat bahwa penjual tidak disyaratkan menyebutkan seluruh ciri barang yang dijual. Jika dia menyebutkan seluruh cirinya, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, ini merupakan pendapat ulama madzhab kami dari kalangan Baghdad, penyebutan seluruh ciri-ciri barang, sah. Justru, ia lebih sempurna dalam menafikan *gharar.*

Kedua, pendapat kalangan Bashrah. Penyebutan seluruh ciri-ciri barang tidak sah, karena hal ini hanya terjadi dalam akad pesanan. Pendapat ini *syadz* dan *dha'if.*

Cabang: Al Mawardi mengatakan, apabila barang yang diperjual-belikan bukan aset bergerak seperti rumah dan tanah, maka disyaratkan menyebutkan negeri tempat aset itu berada. Misalnya, penjual mengucapkan "Aku jual padamu sebuah rumah di Baghdad."

Mengenai syarat penyebutan distrik suatu daerah, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, Apabila objek yang dijual termasuk aset yang dapat dipindah seperti budak dan pakaian, maka disyaratkan menyebutkan negeri aset ini berada. Sebab, proses serah-terima akan segera berlangsung jika barang berada di tempat yang dekat, diberikan tenggang waktu jika berada di tempat yang jauh, atau tidak disyaratkan menyebutkan distrik suatu negeri.

Apabila penjual menyebutkan negeri tempat barang tersebut berada, maka dia wajib menyerahkannya di tempat tersebut, bukan di tempat lain. Jika pembeli mensyaratkan penjual untuk menyerahkan barang di negeri tempat transaksi berlangsung, sementara barang berada di negeri lain, maka jual beli ini batal. Hal ini berbeda dengan pesanan, karena pesanan berlangsung dalam tanggungan. Ini pernyataan Al Mawardi. Ar-Rafi'i meriwayatkannya dari sebagian ulama madzhab kami, dan tidak menanggapinya.

Kedua, apabila kita mensyaratkan penyebutan ciri-ciri lalu penjual menyifatinya, di sini terdapat rincian kasus. Apabila calon pembeli mendapati barang itu tidak seperti ciri-ciri yang disebutkan, pembeli berhak atas *khiyar*. Ulama sepakat soal ini.

Sebaliknya jika calon pembeli mendapati barang tersebut sesuai dengan ciri-ciri yang disebutkan oleh penjual, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, diputuskan penetapan *khiyar* bagi pembeli. Asy-Syirazi memutuskan kasus ini dalam *At-Tanbih*, begitu pun jama'ah ulama. Pendapat ini telah di-*nash*.

Kedua, pendapat yang paling *masyhur*, hal ini terbagi dalam dua *pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i* yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Menurut pendapat yang paling *shahih*, yaitu berlakunya *khiyar* bagi pembeli.

Adapun jika kita bependapat, penjual tidak disyaratkan untuk menyebutkan ciri-ciri barangnya, maka calon pembeli berhak atas *khiyar* begitu melihatnya, baik pembeli mensyaratkan *khiyar* maupun tidak. Inilah pendapat madzhab.

Dalam kasus ini terdapat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang menyatakan bahwa *khiyar* tidak ditetapkan bagi calon pembeli, kecuali jika dia mensyaratkannya. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama.

Selanjutnya, apakah pembeli berhak *khiyar* sebelum melihat barang yang dijual sehingga dia memiliki hak *fasakh* atau melakukan transaksi? Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: ***Pertama,*** dia berhak terhadap keduanya (fasakh dan melangsungkan akad). ***Kedua,*** dia berhak terhadap

salah satunya. ***Ketiga,*** pendapat yang *shahih*, pembeli memiliki hak *fasakh* sebelum dia melihat barang yang dijual dan tidak memiliki hak untuk melakukan transaksi.

Seluruh ketentuan di atas berlaku bagi calon pembeli. Adapun hak penjual atas *khiyar*, ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, yang paling *shahih*, dia tidak berhak *khiyar*, baik melihat barang yang dijual maupun tidak. Sebab, *khiyar* bagi pihaknya bersifat sukarela.

Kedua, penjual berhak atas *khiyar* dalam dua kondisi di atas sama seperti pembeli.

Ketiga, penjual berhak *khiyar* jika dia belum melihat barang yang dijual. Pendapat ini diputuskan oleh Syaikh Abu Hamid dan para pengikutnya.

Apabila kita berpendapat, bahwa *khiyar ru'yah* berlaku, maka apakah dia terjadi dengan segera? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, yang paling *shahih*, *khiyar* ini berlangsung selama pembeli berada di tempat dimana dia dapat melihat barang. Demikian pendapat Abu Ishaq Al Marwazi. ***Kedua,*** *khiyar* ini berlaku dengan segera. Pendapat ini dilontarkan oleh Abu Ali bin Abu Hurairah.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam kitab *As-Silsilah* menegaskan, dua pendapat di atas mengacu pada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam penetapkan *khiyar* majelis dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Pertama, *khiyar* tersebut berlaku seperti penetapan *khiyar* dalam jual beli barang yang berada di tempat.

Kedua, *khiyar* tidak berlaku, karena sudah tercukupi dengan *khiyar ru'yah*. Menurut pendapat pertama, *khiyar ru'yah* berlangsung segera, agar tidak ditetapkan *khiyar* dua majelis dalam satu waktu.

Sementara menurut pendapat kedua, *khiyar ru'yah* berlangsung terus sampai majelis tersebut berakhir. Syaikh Abu Muhammad menyatakan, cabang hukum didasarkan pada dalil yang lain. Yaitu, jika salah satu pihak yang bertransaksi meninggal di majelis —menurut pendapat madzhab dan *nash*— *khiyar* beralih pada ahli waris, lalu sampai kapankah *khiyar* ini berlangsung?

Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam menanggapi kasus ini. *Pertama, khiyar* berlangsung segera. *Kedua,* selama ahli waris berada di tempat terdengarnya kabar kematian orang yang diwarisinya. Masalah ini telah dipaparkan dengan jelas di depan.

Ketiga, apakah boleh mewakilkan proses melihat barang yang diperjual-belikan pada orang yang dapat dipercaya untuk men-*fasakh* atau melangsungkan jual beli? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang *masyhur*, menurut kalangan Khurasan.

Pendapat pertama, yang paling *shahih*, boleh mewakilkan seperti bolehnya mewakilkan *khiyar khalaf* dan *khiyar* pengembalian barang cacat. *Pendapat kedua,* tidak boleh diwakilkan, karena dia termasuk *khiyar syahwat* (atas dorongan dalam diri), bukan mengacu pada kekurangan ataupun tujuan lain, karena itu hal ini tidak boleh diwakilkan. Kasus ini sama dengan

orang yang masuk Islam dalam keadaan beristri lebih dari empat. Jadi, dia tidak sah mewakilkan *khiyar*-nya.

Keempat, apabila kita tidak mensyaratkan melihat barang yang dijual, lalu kedua belah pihak bersengketa: Penjual berkata kepada pembeli, "Kamu telah melihat barang yang dijual jadi tidak ada *khiyar* bagimu." Lalu, pembeli membantahnya. Maka terkait hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: *Pertama,* yang paling *shahih,* bantahan pembeli dibenarkan dengan sumpahnya. *Kedua,* pernyataan penjual dibenarkan.

Sebaliknya, jika kita mensyaratkan melihat barang, lalu kedua belah pihak bersengketa, maka Al Ghazali berkomentar dalam *Al Fatawa,* "Pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena kesanggupan pembeli terdapat akad merupakan pengakuan akan keabsahannya."

Ar-Rafi'i berpendapat, masalah ini tidak terlepas dari *khilaf.* Menurut hematku (An-Nawawi), masalah ini adalah masalah *khilaf* antara dua pihak yang bertransaksi dalam syarat yang merusak akad. Dalam kasus tersebut terdapat dua pendapat yang masyhur; *Pertama,* yang paling *shahih* yaitu pernyataan penggugat akan keabsahan akad. *Kedua,* pernyataan penggugat tentang kerusakan akad. Dua pendapat ini diberlakukan secara khusus dalam kasus kami. Bisa jadi Al Ghazali menggolongkannya dari pendapat yang paling *shahih.*

Cabang: Seandainya seseorang melihat dua potong pakaian lalu salah satu pakaian ini dicuri dan yang kedua dibeli, namun tidak diketahui mana pakaian yang dicuri, Al satunya lagi dalam *Al Wasith* berkomentar: "Apabila harga, ciri-ciri, dan

kualitas keduanya sama seperti dua potongan kain kasar, maka jual beli ini sah tanpa perbedaan pendapat ulama.

Jika salah satu unsur keduanya berbeda, dalam hal ini terdapat dua pendapat yang berlaku dalam jual beli barang yang tidak ada di tempat." Pendapat yang dikemukakan Al Ghazali ini baik. Tidak bisa dikatakan, ini kasus jual beli satu potong pakaian dari dua potong pakaian, karena barang yang dijual di sini hanya satu, hanya saja dia tidak dilihat saat akad. Namun, sebelumnya sudah dilihat, maka ini sudah mencukupi.

Perlu diketahui, Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah ﷺ menyanggah Al Ghazali dalam kasus ini. Syaikh Abu Amr menyatakan: "Al Ghazali menegaskan keabsahan jual beli ini ketika ciri-ciri, kualitas, dan nilai kedua barang ini sama, sementara beliau memberlakukan *khilaf* pada ilustrasi yang kedua."

Syaikh Abu Amr melanjutkan, penelitian mewajibkan pemberlakukan *khilaf* sebelumnya tentang kesamaan ciri-ciri barang dalam ilustrasi dua barang yang identik, seperti beliau memberlakukannya dalam kasus sampel yang *insya Allah* akan kami kemukakan nanti. Sebab, Al Ghazali berpedoman persamaan selain barang yang dijual dengan barang yang dijual dalam sifat yang berkaitan dengannnya lewat penglihatan. Jadi, dia sama dengan sampel barang (dummy) yang tidak dijual.

Persamaan dalam sifat hanya ditujukan pada barang yang dijual, tanpa ada perbedaan. Penyebutannya tentang kesamaan nilai barang memperhitungkan nilai berikut ciri-ciri barang, namun contoh yang ideal dalam bab ini tidak ada. Demikian pernyataan Abu Amr.

Dua sanggahan yang dikemukakan oleh Syaikh Abu Amr di atas *fasid* (tidak tepat). *Pertama,* kasus ini tidak sama dengan masalah sampel barang. Sebab, barang yang dijual di sini bukan sampel, tidak terlihat dan tidak pernah dilihat sebelumnya. Sementara, dalam kasus ini dua potong pakaian ini pernah dilihat.

Adapun pernyataan Abu Amr "wajib memberlakukan *khilaf* tersebut, dari kasus kedua pada kasus pertama. Bedanya, dua potong pakaian dalam kasus kedua berlainan, sehingga dia mengandung *gharar*, beda halnya dengan kasus pertama.

Sedangkan tanggapan atas sanggahan kedua, seringkali terjadi perbedaan nilai barang padahal kualitas dan ciri-cirinya sama, seperti dalam kasus jual beli budak, lelaki maupun perempuan, sehingga di sini mengandung unsur *gharar*. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apakah disyaratkan mencicipi cuka dan semacamnya dalam jual beli, menurut pendapat ulama Asy-Syafi'i yang mensyaratkan melihat barang yang dijual? Begitu pula mencium harum kesturi dan semisalnya, mencoba pakaian dan sebagainya? Dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pertama, yang paling *shahih*, pendapat ini diputuskan oleh mayoritas ulama. Konsekuensi pernyataan jumhur bahwa mencicipi, mencium, dan mencoba barang yang dijual tidak disyaratkan. Ar-Rafi'i menyatakan, demikian pendapat yang *shahih* dan terkenal.

Kedua, diriwayatkan oleh Al Mutawalli, ada dua *pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Pendapat pertama,* yang paling *shahih*, bahwa hal itu tidak disyaratkan, karena tujuan utama jual beli berkaitan dengan melihat barang, jadi selain itu tidak disyaratkan. Pendapat *Kedua,* bahwa hal itu disyaratkan, karena dalam jual beli jenis barang ini terdapat *khilaf* ulama.

Cabang: Seandainya barang dagangan rusak di tangan pembeli sebelum melihatnya, -menurut pendapat kami yang memperbolehkan jual beli barang yang tidak ada di tempat-, mengenai *fasakh* tidaknya jual beli tersebut, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, seperti kasus yang sama dalam *khiyar syarat.* Masalah ini berikut cabangnya telah dipaparkan dalam bahasan *khiyar syarat.*

Seandainya seseorang menjual barang sebelum melihatnya, maka jual beli ini tidak sah. Ulama sepakat soal ini. Lain halnya, jika dia menjualnya pada saat *khiyar syarat,* karena jual beli ini sah menurut *pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i* yang paling *shahih,* sebagaimana telah dipaparkan dalam bahasannya. Sebab, hal itulah yang menjadi faktor yang memperbolehkan akad. Di sini tidak sah *ijarah* sebelum melihat barangnya, ini menurut pendapat *shahih,* seperti diterangkan di depan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya pembeli telah melihat sebagian pakaian sedangkan sebagian lainnya masih berada di dalam lemari, dalam hal ini terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: *Pertama,* pendapat madzhab, yang diputuskan oleh

jumhur, bahwa kasus ini terbagi dalam dua pendapat dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Kedua, jual belinya jelas batal, karena barang yang telah dilihat tidak berlaku *khiyar*. Sebaliknya, barang yang belum dilihat, terdapat *khiyar*. Penggabungan antara *khiyar* dan tidak ada *khiyar* dalam satu barang, tentu terlarang.

Riwayat pertama pendapat Abu Ishaq, sedangkan kedua diriwayatkan oleh Al Mawardi dari mayoritas ulama Bashrah dan lainnya.

Seandainya barang yang dijual ada dua yang hanya dilihat oleh salah satu pihak, maka rincian perkaranya sebagai berikut. Apabila kita membatalkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, mengenai keabsahan akad dua barang ini terdapat dua pendapat tentang orang yang mengumpulkan dua transaksi berbeda dalam satu akad, seperti jual beli dan *ijarah*. Sebab, pihak yang melihat barang ini tidak berhak atas *khiyar*, dan pihak yang belum melihatnya, berhak atas *khiyar*.

Apabila kita mengesahkan akad ini, yang mana ini merupakan pendapat yang paling *shahih*, maka pihak tersebut berhak mengembalikan barang yang belum dilihatnya dan menahan barang yang telah dilihatnya.

Masalah keempat, apabila kita tidak memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, lalu ada seseorang membeli barang yang dilihatnya sebelum akad, namun tidak melihatnya di saat akad, maka barang tersebut tidak lepas dari tiga kondisi berikut.

Kondisi pertama, barang ini termasuk aset yang umumnya tidak berubah seperti tanah, perabotan, besi, tembaga, dan sebagainya; atau barang ini tidak berubah dalam waktu selang antara akad dan melihat barang, maka menurut madzhab, jual beli tersebut sah. Dalam kasus ini tidak terdapat *khilaf* yang terjadi dalam jual beli barang yang tidak ada di tempat. Demikian pendapat yang diputuskan oleh jumhur ulama madzhab kami.

Al Anmathi mengeluarkan pendapat yang *syadz,* dan membatalkan jual beli di atas. Pendapat ini *fasid.* Dalil seluruh keterangan ini terdapat dalam kitab ini. Ar-Ruyani menyatakan dalam *Al Bahr,* Abu Bakar Al Baihaqi menuturkan dari Abdul Aziz bin Muqlash dari murid-murid Asy-Syafi'i, bahwa beliau mengutip dari Asy-Syafi'i, pernyataan yang sama dengan statemen Al Anmathi.

Apabila kita berpendapat sesuai madzhab, lalu pembeli mendapati barang tersebut seperti yang dia lihat pertama kali, maka ulama sepakat, bahwa dia tidak berhak *khiyar,* karena praktek ini bukan termasuk jual beli barang yang tidak berada di tempat. Sebaliknya, jika dia mendapatinya telah berubah, maka menurut madzhab yang diputuskan oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i, bahwa jual beli ini sah dan dia berhak *khiyar.*

Al Ghazali meriwayatkan dalam *Al Wasith,* bahwa jelas praktek tersebut batal karena jelasnya pengetahuan yang pertama di saat akad. Yang benar adalah pendapat pertama.

Imam Al Haramain menyatakan, perubahan barang ini bukan berarti terjadinya cacat, karena *khiyar* (cacat) tidak berlaku khusus dalam ilustrasi ini. Justru, melihat barang menempati posisi syarat menyebutkan ciri-ciri barang di saat melihatnya. Setiap ciri-

ciri yang luput disebutkan, dia layaknya konfirmasi atas penyelewengan syarat. Maka, dia berhak atas *khiyar*.

Kondisi kedua, barang yang dijual umumnya berubah pada masa tersebut. Jika seseorang melihat makanan yang lekas basi, kemudian membelinya setelah masa yang biasanya kondisi barang itu berubah, maka jual beli ini batal, karena termasuk jual beli barang yang tidak diketahui.

Kondisi ketiga, telah berlalu masa pasca melihat barang jual beli yang bisa jadi barang tersebut tetap atau tidak tetap; bisa jadi barang ini berubah atau tidak berubah; atau juga objek jual beli ini berupa hewan, dalam hal ini terdapat dua *pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i* yang masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i, bahwa akad ini sah. Oleh karena itu, jika pembeli mendapati barang ini telah berubah, maka dia berhak atas *khiyar*; jika tidak, maka dia tidak berhak *khiyar*.

Kedua, jual beli tersebut tidak sah. Al Mutawalli menyatakan, ini pendapat Al Muzani dan Abu Ali bin Abu Hurairah. Al Mawardi mengemukakan *khilaf* ini dalam dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Al Mawardi melanjutkan, *pertama* di-*nash* dalam pembahasan: Jual Beli, dan didukung oleh mayoritas ulama madzhab kami. *Kedua,* disinggung dalam pembahasan *ghasab*, pendapat ini dipilih oleh Al Muzani. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Sebelumnya telah kami jelaskan, jika pembeli telah melihat objek yang dijual, maka di sini terdapat tiga kondisi. Al Mawardi mengemukakan, ilustrasi masalah ini adalah dimana di saat transaksi jual beli pembeli ingat seluruh ciri-ciri barangnya. Sedangkan jika dia lupa ciri-ciri tersebut karena sangat lama waktu rentan dan sebagainya, maka ini termasuk jual beli barang yang tidak ada di tempat. Pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi ini *gharib*, dan tidak disinggung oleh jumhur.

Cabang: Seandainya pembeli hanya melihat sebagian barang yang dijual, tidak sebagian lainnya, yang mana barang ini termasuk barang yang dengan melihat sebagiannya telah mengindikasikan yang lain, maka jual beli ini sah. Ulama sepakat soal ini.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa praktek jual beli ini seperti pembelian setumpuk gandum, cukup melihat bagian luarnya. Jika setelah itu calon pembeli melihat bagian dalamnya, maka dia tidak berhak atas *khiyar*. Lain halnya, jika bagian dalamnya berbeda dengan bagian luarnya.

Al Mutawalli menyatakan: Abu Sahal Ash-Sha'luki meriwayatkan satu pendapat *syadz*, bahwa pembeli tidak cukup melihat bagian luar tumpukan bahan makanan, justru disyaratkan dia membolak-baliknya untuk mengetahui bagian dalamnya. Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama. Pendapat ini diputuskan oleh ulama madzhab Asy-Syafi'i, yang juga dikemukakan secara tekstual oleh *nash-nash* Asy-Syafi'i.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa termasuk dalam kategori gandum dan jelai yaitu tumpukan pala, kelapa,

tepung, dan sebagainya. Apabila calon pembeli melihat salah satu dari bahan makanan ini di dalam wadahnya, lalu dia melihat bagian atasnya, atau melihat bagian atas samin, minyak, cuka, dan seluruh bahan makanan cair dalam kemasan, hal ini telah mencukupi dan jual belinya sah. Praktek ini bukan termasuk jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Seandainya gandum ini disimpan di dalam rumah yang penuh dengannya, lalu dia melihat sebagiannya dari jendela atau pintu, maka ini telah mencukupi jika dia mengetahui volume rumah. Jika tidak mengetahui, maka tidak sah. Demikian pendapat yang ditetapkan oleh Al Hamd dalam *Al Muhammadah,* jika calon pembeli bagian atas bahan makanan ini dan mengetahui volume tempat penyimpanannya, maka jual belinya sah, jika tidak, maka jual beli ini tidak sah.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan: Dalam jual beli buah *quince*, delima, labu, dan sebagainya tidak cukup melihat tumpuknya, melainkan disyaratkan melihat satu persatu. Mereka menyatakan, jual beli buah dalam keranjang seperti anggur, tin, persik, dan sebagainya, tidak cukup hanya melihat bagian atasnya, karena banyaknya perbedaan di dalamnya, lain halnya dengan biji-bijian.

Adapun jual beli setumpuk buah-buahan, jika satu sama lain tidak melekat, maka tumpukannya sama seperti tumpukan pala dan kelapa yang jual belinya sah. Jika satu sama lain saling merekat, seperti kurma *qausharah*[78], di sini terdapat dua pendapat

---

[78] Masyaratkan di daerah Mesir menyebutnya kurma *qausharah,* yaitu kurma yang sebagiannya melekat dengan kurma *ajwah.* Kurma *ajwah* sendiri, menurut kami, adalah salah satu jenis kurma Madinah terbaik, atau bahkan dia kurma paling bagus.

ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya.

Pertama, pendapat yang *shahih,* cukup melihat bagian atasnya. ***Kedua,*** tidak cukup melihat bagian atas saja, bahkan ia termasuk jual beli barang yang tidak di tempat.

Al Mawardi menyatakan dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat, tanpa memilah antara yang merekat maupun tidak. ***Pertama,*** hukumnya sama seperti jual beli barang yang tidak ada di tempat. ***Kedua,*** yang paling *shahih* —pendapat jumhur ulama madzhab kami—, jual beli ini sah menurut satu pendapat.

Jual beli kapas di dalam karung, apakah cukup dengan hanya melihat bagian atasnya? Di sini terdapat *khilaf* yang diriwayatkan oleh Ash-Shaimuri. Dia menyatakan, bahwa hukum yang paling mendekati, menurutku, bahwa jual beli kapas dalam karung ini sama seperti kurma *qausharah.* Ini pendapat yang *shahih.*

Cabang: Apabila calon pembeli melihat sampel barang yang dijual yang terpisah dari barangnya, dan perihal barang yang dijual mengacu pada sampel ini, maka dalam hal ini terdapat beberapa tinjauan.

Apabila penjual berkata, "Aku jual padamu dari jenis ini, sekian dan sekian," maka barang yang dijual ini batal, karena dia tidak menjelaskan barang tertentu, tidak memenuhi syarat-syarat pesanan, dan tidak bisa menduduki posisi sifat dalam pesanan, menurut pendapat yang *shahih* dari dua pendapat yang ada.

Sebab, ciri-ciri merujuk pada sampel ini, ketika terjadi sengketa, lain halnya dalam kasus ini.

Apabila penjual berkata, "Aku jual padamu gandum yang ada di dalam rumah ini, dan ini sampelnya." Jika sampel ini tidak masuk dalam jual beli tersebut, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli tersebut tidak sah, karena barang yang dijual tidak terlihat.

Jika sampel barang ini masuk dalam objek yang dijual, maka jual beli tersebut sah, menurut *wajh* yang paling *shahih*, seperti halnya jika calon pembeli melihat sampel tersebut berhubungan dengan barang lainnya.

Jika mau, kamu dapat menggabungkan dua ilustrasi di atas. Menurutku, dalam hal tersebut terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. *Pertama,* sah. *Kedua,* batal. *Ketiga,* yang paling *shahih*, jika sampel barang ini masuk dalam jual beli, maka dia sah; jika tidak, maka tidak sah. Selanjutnya, ilustrasi kasus ini terbagi dalam beberapa kasus yang hampir sama. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila seseorang membeli kain yang dilipat —dan ulama Asy-Syafi'i mengesahkannya— lalu membentangkannya dan memilih untuk men*fasakh* jual beli, dan ternyata lipatannya tidak rapi, maka untuk melipat kembali kain tersebut dia dikenai biaya.

Al Qaffal menyatakan dalam *Syarh At-Talkhish,* biaya melipat kain ini dibebankan kepada calon pembeli. Sama seperti kasus pembeli yang memindahkan barang yang dijual ke

rumahnya, lalu dia mendapati cacat di dalamnya, maka biaya pengembalian barang ini dibebankan kepada pembeli.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, jual beli kambing yang telah disembelih namun belum dikuliti hukumnya tidak sah. Ulama sepakat soal ini, baik kita memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat maupun yang ada di tempat, baik kulit berikut dagingnya yang dijual bersamaan maupun salah satunya.

Tidak boleh menjual kepala dan kikil sebelum dipotong. Mengenai jual beli kikil terdapat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i *syadz* yang menyebutkan, jual beli kikil hukumnya sah. Dan, boleh menjualnya setelah dipotong dalam keadaan mentah ataupun telah dipanggang. Begitu pula boleh menjual kepala atau kikil yang telah dicukur rambutnya, baik dalam keadaan mentah mupun telah dipanggang.

Mengenai jual beli kepala atau kikil mentah, terdapat kemungkinan lain yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain, karena ia masih tertutup kulit. Menurut madzhab, jual beli tersebut sah, karena ia kulit yang boleh dimakan, sama seperti yang telah dibakar.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, apabila seseorang melihat batu cincin yang tidak diketahui apakah mutiara atau kaca, lalu dia membelinya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli.

Pertama, jual beli cincin ini tidak sah, karena tujuan melihat barang adalah untuk menafikan *gharar*, dan itu belum tercapai.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, menyatakan bahwa jual beli ini sah karena adanya pengetahuan akan benda tersebut.

Cabang: Ar-Ruyani menyatakan, apabila seseorang melihat lahan, bata dan tanah liat, kemudian dia membangun kamar mandi di lahan tersebut dengan bata dan tanah liat itu, lalu orang lain membeli kamar mandi itu tanpa melihat bahwa bangunan itu sebuah kamar mandi, maka ada kemungkinan jual beli ini sah. Sebab, kebanyakan barang mengubah ciri-cirinya. Hal ini tidak membatalkan jual beli.

Mungkin juga jual beli ini tidak sah, karena ditinjau menurut kebiasaan yang ada, pembeli belum melihat barang tersebut. Ar-Ruyani berpendapat, ini pendapat yang paling *shahih*. Oleh sebab itu, seandainya seseorang melihat kurma mentah kemudian dia membeli kurma kering, maka pembelian ini tidak sah. Menurut hematku (An-Nawawi), kemungkinan kedua inilah yang benar, karena ia *gharar* yang sangat besar dan punya tujuan berbeda-beda. Semua ini jika jual beli barang yang tidak di tempat, dinyatakan tidak sah.

Cabang: Ar-Ruyani mengatakan: Al Qaffal berpendapat, seandainya calon pembeli melihat barang berupa anak kambing lalu tumbuh menjadi kambing, atau budak kecil dan tumbuh menjadi budak dewasa, dan dia hanya melihat pada pertama kali,

kemudian membelinya, maka jual beli ini sah. Dalam kasus ini berlaku dua pendapat tentang jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Abu Hanifah berpendapat, jual beli ini sah dan tidak ada hak *khiyar* bagi pembeli.

Cabang: Al Mawardi mengatakan: Apabila kita memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, lalu kedua belah pihak bertransaksi sesuai syarat dan ketentuan yang berlaku, apakah akad tersebut sempurna sebelum melihat barang? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi, jual belinya tidak sempurna, karena kesempurnaan jual beli terletak pada kerelaan pembeli. Jadi, sebelum melihat barang yang dijual, maka belum tercapailah suatu kerelaan.

Oleh karena itu, ketika salah satu pihak yang bertransaksi meninggal dunia, maka akad tersebut batal dan ahli warisnya tidak dapat menempati posisinya. Sebab, akad yang tidak lazim, batal akibat kematian salah satu pihak. Demikian halnya seandainya salah seorang dari mereka gila atau dicekal karena bodoh, maka akad ini batal. Masing-masing pihak berhak melakukan *fasakh* sebelum melihat barang yang dijual.

Kedua, pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa akad tersebut sempurna. Dua belah pihak berhak atas *khiyar majelis* selama belum berpisah. Apabila salah satunya meninggal dunia, maka akad tidak batal, melainkan ahli waris menempati posisinya. Jika dia gila atau dicekal, maka sang wali menggantikan posisinya.

Masing-masing pihak tidak berhak *khiyar* sebelum melihat barang yang dijual.

Al Mawardi menyatakan, penetapan *khiyar* ketika melihat barang yang dijual, didasarkan pada *khilaf* ini. Menurut Abu Ishaq, *khiyar majelis* berlangsung saat melihat barang dan berlangsung sebelum dua belah pihak meninggalkan majelis (tempat jual beli).

Abu Ishaq mengatakan, salah satu pihak ketika berada di majelis akad boleh mensyaratkan *khiyar* selama tiga hari, menunda pembayaran, menambah, dan menguranginya. Sementara menurut Abu Ali, dalam transaksi ini tidak ada *khiyar* selain karena cacat barang. Masing-masing pihak tidak berhak *khiyar* selama tiga hari, menunda pembayaran, menambah, ataupun mengurangi harga.

Cabang: Al Mawardi menyatakan, jual beli barang yang tidak berada di tempat dengan syarat meniadakan *khiyar ru'yah*, maka hukumnya batal. Tidak ada *khilaf* dalam hal ini.

Al Mawardi menambahkan: Adapun jual beli barang yang berada di tempat dengan syarat *khiyar ru'yah*, seperti jual beli pakaian dalam karung atau dilipat, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pertama, kasus ini terbagi menjadi dua pendapat dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat, karena akad ini terhindar dari *gharar* (suatu hal yang beresiko).

Kedua, tidak sah menurut satu pendapat. Al Mawardi menyatakan, demikian pendapat mayoritas ulama madzhab Asy-Syafi'i. Abu Ishaq dan Abu Ali bin Abu Hurairah mengisyaratkan

pendapat ini. Sebab, barang yang berada di tempat bisa dilihat, karena itu tidak perlu menjualnya dengan syarat *khiyar ru'yah*, lain halnya dengan barang yang tidak berada di tempat. Demikian pernyataan Al Mawardi.

Ar-Ruyani mengemukakan statemen yang sama, hanya saja dalam kasus jual beli barang yang tidak berada di tempat, dia mensyaratkannya dengan meniadakan *khiyar ru'yah*. Ada satu pendapat yang *syadz*, bahwa jual beli ini sah, dan juga dengan mengabaikan syarat itu demi keluar dari *khilaf* dalam jual beli, dengan syarat terbebas dari cacatnya barang.

Cabang: Al Mawardi menyatakan, bahwa jual beli ubi dan lobak —di Damaskus tanaman ini biasa disebut *laft*-,[79] bawang putih, dan sebagainya yang masih berada di dalam tanah, sebelum dipanen, dengan syarat *khiyar ru'yah*, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, mengacu pada dua pendapat dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat. ***Kedua,*** jual beli ini tidak sah menurut satu pendapat. Menurut Al Mawardi, ini merupakan pendapat seluruh ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Perbedaan jual beli di atas dengan jual beli barang yang tidak berada di tempat, dapat dilihat dari dua perspektif: *Pertama,* barang yang tidak berada di tempat bisa disebutkan ciri-cirinya, lain halnya dengan komoditas di atas. *Kedua,* dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat, jika salah satu pihak men-

---

[79] Nama yang sama juga digunakan di Mesir. Biasanya hanya disajikan dengan saus cuka.

fasakh akad, maka pembeli bisa mengembalikannya seperti semula, berbeda dengan jual beli dalam kasus ini.

Cabang: Apabila kita memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, lalu seseorang membeli pakaian yang tidak ada di majelis akad, kemudian pakaian ini didatangkan, dibentang sebagiannya, dan dilihatnya; maka menurut Ar-Ruyani, *khiyar* pembeli tidak batal sebelum melihat seluruhnya.

Cabang: Ar-Ruyani menyatakan, seandainya barang yang dijual dipengaruhi oleh berita yang muncul, maka jual beli barang seperti ini ada dua pendapat ulama Asy-Syafi'iyyah: ***Pertama,*** sah. ***Kedua,*** hukumnya seperti jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menuturkan, acuan ada-tidaknya melihat barang yang dijual, tergantung pada pihak yang bertransaksi. Apabila calon pembeli mewakilkan seseorang untuk membeli barang tertentu, maka rincian hukumnya sebagai berikut.

Jika sang wakil melihat barang itu di saat atau sebelum akad, dan kita menganggap cukup dengan penglihatan sebelumnya, maka jual beli ini sah menurut satu pendapat, baik pihak yang mewakilkan melihatnya maupun tidak. Jika dia melihatnya setelah akad, maka tidak ada *khiyar* baginya.

Apabila wakil belum melihat barang tersebut, tetapi pihak yang mewakilkan telah melihatnya, maka kasus ini termasuk jual

beli barang yang tidak berada di tempat. Oleh karenanya, di sini berlaku dua pendapat.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, seandainya sepotong kain berada di alat tenun yang sebagiannya telah ditenun, lalu kain itu dijual dengan syarat penjual menenun sisanya, maka jual beli ini tidak sah. Ulama sepakat soal ini. Asy-Syafi'i menjelaskan kasus ini dalam kitab *Ash-Sharf,* karena dua alasan.

Cabang: Apabila seseorang membeli jubah yang ada isinya, lalu dia melihat jubahnya tanpa melihat isinya, maka jual beli ini sah. Kasus ini sama dengan jual beli rumah, sekalipun calon pembeli tidak melihat perabotannya.

Al Maziri Al Maliki dan ulama lainnya mengutip ijma ulama tentang keabsahan jual beli jubah tersebut. Kami telah menyinggung masalah tersebut pada awal kitab ini.

Cabang: Madzhab para ulama tentang jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Kami telah paparkan di muka bahwa pendapat yang paling *shahih* —dari dua pendapat yang ada— menurut madzhab Asy-Syafi'i, bahwa jual beli barang yang tidak ada di tempat hukumnya adalah batal. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hakam dan Hammad.

Malik, Abu Hanifah, Ahmad, Ibnu Al Mundzir, jumhur ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in, serta generasi setelahnya, mengesahkan jual beli tersebut. Pendapat ini dikutip oleh Al Baghawi dan ulama lainnya dari mayoritas ulama.

Ibnu Al Mundzir menyatakan, dalam kasus ini terdapat tiga pendapat madzhab ulama:

Pertama, madzhab Asy-Syafi'i, menyatakan bahwa jual beli ini tidak sah.

Kedua, jual beli tersebut sah jika ciri-ciri barang disebutkan. Calon pembeli berhak atas *khiyar* jika dia melihatnya, baik barang tersebut sesuai sifat tersebut maupun tidak sesuai. Demikian pendapat Asy-Sya'bi, Al Hasan, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan kalangan ulama rasionalis lainnya.

Ketiga, jual beli di atas sah. Pembeli berhak atas *khiyar,* jika barang yang dijual tidak sesuai dengan ciri-ciri yang telah disebutkan. Jika tidak demikian, maka tidak ada *khiyar*. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Sirin, Ayyub As-Sakhtiyani, Malik, Ubaidillah bin Al Hasan, Ahmad, Abu Tsaur, dan Ibnu Nashr. Ibnu Al Mundzir mengatakan, saya sependapat dengannya.

Ulama yang mengesahkan jual beli barang *ghaib* berhujjah dengan firman Allah ﷻ, وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ *"Dan Allah menghalalkan jual beli"* (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

Ayat ini berlaku umum untuk semua jenis jual beli, kecuali jual beli yang dilarang oleh Al Qur`an, Sunnah, atau ijma'.

Mereka juga berhujjah dengan hadits Abu Bakar bin Abdullah bin Abu Maryam dari Makhul, dari Nabi ﷺ, beliau

bersabda, مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ *"Siapa saja yang membeli sesuatu yang belum dilihatnya, dia berhak khiyar. Apabila dia telah melihatnya; jika ingin, dia boleh mengambilnya (membeli); dan jika ingin, dia boleh meninggalkannya."*

Selain itu mereka berargumen dengan hadits Utsman dan Thalhah yang disebutkan dalam kitab ini dan telah dijelaskan sebelumnya.

Mereka menambahkan, bahwa keabsahan jual beli ini diqiyaskan pada akad nikah. Sebab berdasarkan ijma, dalam pernikahan tidak disyaratkan melihat calon pasangan suami istri. Juga diqiyaskan pada jual beli buah delima, buah pala, dan kelapa yang masih ada kulit luarnya juga diqiyaskan pada melihat barang yang dijual sebelum akad.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berargumen dengan hadits Abu Hurairah dan Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli *gharar*. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. *Gharar* dalam jual beli ini sangat jelas. Jual beli ini mirip dengan jual beli barang yang tidak menyebutkan ciri-cirinya, seperti menjual janin yang bakal dikandung dan sebagainya.

Argumen berikutnya hadits, لاَتَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ *"Jangan menjual barang yang bukan milikmu."* Penjelasannya telah dipaparkan di depan. Selain itu, juga diqiyaskan pada jual beli biji kurma yang masih dalam buahnya.

Tanggapan terhadap argumen ayat sebagai berikut. Ayat di atas bersifat umum yang telah di-*takhsish* (dikhususkan) dengan hadits larangan jual beli *gharar*.

Tanggapan terhadap hadits Makhul, bahwa hadits ini *dha'if* berdasarkan kesepakatan para muhaddits. Ke-*dha'if*-an hadits tersebut dilihat dari dua segi. ***Pertama,*** hadits ini *mursal*, karena Makhul termasuk generasi tabi'in. ***Kedua,*** salah satu periwayat hadits ini *dha'if*. Sebab, Abu Bakar bin Abu Maryam tersebut *dha'if*, berdasarkan kesepakatan para muhaddits.

Demikian halnya tanggapan terhadap hadits Abu Hurairah. Hadits ini *dha'if* berdasarkan kesepakatan para muhaddits. Umar bin Ibrahim bin Khalid terkenal *dha'if* dan pemalsu hadits. Di antara ulama yang meriwayatkan dua hadits ini dan men-*dha'if*-kannya adalah Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi.

Ad-Daruquthni menjelaskan bahwa Abu Bakar bin Abu Maryah periwayat *dha'if*, sedangkan Umar bin Ibrahim sering memalsukan hadits. Beliau menambahkan, hadits ini *batil*, tidak diriwayatkan oleh periwayat lainnya. Hadits ini hanya diriwayatkan dari Ibnu Sirin yang berasal dari ucapannya sendiri.

Tanggapan terhadap kisah Utsman, Thalhah, dan Jubair bin Muth'im bahwa praktek jual beli barang yang tidak berada di tempat belum populer di tengah-tengah para sahabat ﷺ.

Pendapat yang *shahih* menurut kami, pernyataan sahabat bukan hujjah kecuali pernyataan ini tersebar luas tanpa ada yang menyanggahnya.

Tanggapan terhadap qiyas praktek jual beli ini dengan akad nikah, bahwa objek yang dijadikan akad dalam pernikahan adalah

untuk memperbolehkan barang yang dilarang, yang tentu tidak mungkin dilihat. Di samping itu, kebutuhan menuntut untuk tidak melihat objek akad, karena biasanya sulit dilakukan.

Tanggapan terhadap qiyas mereka dengan jual beli delima dan buah pala, yaitu bagian luar dua buah ini berperan sebagai bagian dalamnya saat dilihat, sama seperti tumpukan gandum. Sebab, menutup bagian dalam buah ini demi menjaga kualitas buah, seperti perabotan rumah. Hal ini tentu berbeda dengan jual beli barang yang tidak berada di tempat.

Tanggapan terhadap qiyas mereka pada barang yang dilihat sebelum akad, bahwa barang yang dijual dalam kasus ini diketahui oleh calon pembeli di saat akad, berbeda dengan kasus yang sedang kita bahas ini. *wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan, "Apabila orang buta menjual atau membeli sesuatu yang belum pernah dilihatnya, maka solusi hukumnya sebagai berikut.

Jika kita berpendapat, bahwa jual beli barang yang belum dilihat oleh orang yang normal penglihatannya tidak sah, maka praktek jual beli yang dilakukan oleh orang buta juga tidak sah.

Jika kita berpendapat jual beli tersebut sah, maka tentang orang buta yang melakukan jual beli, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama,* sah, sama halnya dengan jual beli barang oleh orang normal yang belum dilihatnya.**

Mengenai serah terima dan *khiyar*-nya diwakilkan pada pihak lain, seperti perwakilan dalam penentuan syarat *khiyar*.

Kedua, tidak sah, karena jual beli barang yang belum dilihat dapat sempurna dengan melihatnya. Demikian ini tidak akan terjadi pada diri orang yang buta. Dia juga tidak mungkin mewakilkan *khiyar*, karena *khiyar* ditetapkan oleh *syara'*. Jadi, tidak boleh mewakilkan *khiyar*, seperti *khiyar majelis*, lain halnya dengan *khiyar* syarat.

Penjelasan:

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, menurut madzhab, jual beli yang dilakukan orang buta tidak sah. Secara singkat bisa dikatakan, apabila kita tidak memperbolehkan jual beli barang yang tidak berada di tempat, maka jual beli yang dilakukan orang yang buta pun tidak sah.

Apabila kita memperbolehkannya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, jual beli orang buta juga tidak boleh, karena tidak ada cara untuk melihatnya. Jadi, itu sama seperti jual beli barang *ghaib* yang tidak berlaku *khiyar*.

Kedua, orang buta boleh melakukan jual beli. Penyebutan ciri-ciri barang yang dijual oleh orang lain menggantikan penglihatannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad.

Apabila kita mengesahkan jual beli tersebut, maka Al Mutawalli dan ulama lainnya menyatakan, ditetapkan *khiyar* bagi orang yang buta ketika ciri-ciri barang dagangan telah disebutkan. Penyebutan ciri-ciri barang setelah akad seperti penglihatan orang yang normal.

Sebaliknya, jika kita berpendapat jual beli yang dilakukan orang buta tidak sah, maka begitu juga dengan *ijarah*, gadai, dan hibahnya. Adapun akad *kitabah* terhadap budaknya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya.

Pertama, menurut pendapat yang paling *shahih*, *kitabah* ini diperbolehkan. Al Mutawalli men-*shahih*-kan pendapat tersebut karena untuk menekankan aspek pemerdekaan. *Kedua,* tidak diperbolehkan. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi. Orang buta boleh memperkerjakan dirinya; budak yang buta berhak menjual dirinya; dan menerima akad *kitabah* untuk dirinya karena dia tentu mengetahui dirinya. Dia juga boleh menikah. Ulama sepakat soal ini.

Mengenai kewenangan perwalian orang tuna netra dalam pernikahan terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang masyhur. *Pertama,* orang buta tidak sah menikahkan. *Kedua,* yang paling *shahih*, dia sah menikahkan. Mengacu pada pendapat ini, ketika dia menikah, sedangkan maskawinnya adalah berupa harta tertentu, maka mahar yang disebutkan tidak ditetapkan. Namun, dia wajib membayar mahar *mitsil.* Begitu halnya jika dia menyetujui harta tertentu.

Adapun jika orang tuna netra memesan sesuatu atau menerima pesanan, rincian hukumnya sebagai berikut. Jika dia

mengalami kebutaan setelah mencapai usia *tamyiz*, maka pesanan tersebut sah. Ulama sepakat soal ini. Sebab, dia mengetahui sifat-sifat barang, kemudian untuk serah terimanya diwakilkan kepada orang lain. Menurut pendapat yang paling *shahih*, dia tidak boleh melakukan serah terima sendiri, mengingat dia tidak bisa membedakan antara orang yang berhak dan tidak berhak.

Apabila dia lahir dalam keadaan buta atau mengalami kebutaan sebelum *tamyiz*, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. *Pertama,* jual belinya tidak sah. Ini pendapat yang paling *shahih*, menurut Al Mutawalli. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, menurut kalangan ulama Irak dan jumhur lainnya, bahwa jual belinya sah. Demikian ini pendapat yang di*nash* atau bunyi tesktual *nash*. Sebab, orang buta masih bisa mengenali dengan pendengarannya.

Menurut pendapat di atas, pesanan orang tuna netra hanya sah jika barang telah disebutkan ciri-cirinya, dan barang yang sudah tersedia di majelis akad. Jika barang tersebut ditentukan dalam akad, maka hukumnya seperti jual beli barang oleh orang tuna netra. Menurut madzhab, jual beli ini batal.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, seluruh pengelolaan harta yang tidak sah dilakukan oleh tuna netra, maka dia sah mewakilkannya kepada orang lain. Sangat mungkin perwakilan ini sah karena darurat. Masalah ini termasuk kasus yang disanggah oleh Asy-Syirazi pada bab perwakilan dalam *Al Muhadzdzab* dan *At-Tanbih.*

Dalam kitab tersebut, Asy-Syirazi menulis: "Orang yang tidak boleh mengelola barang yang bisa diwakilkan, dia tidak boleh mewakilkannya. Menurut madzhab, orang buta tidak boleh

melakukan jual beli dan sebagainya. Namun, dia boleh mewakilkan seluruh aktivitas itu kepada orang lain. Ulama sepakat soal ini, sebagaimana telah kami kemukakan di depan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya orang buta pernah melihat sesuatu yang sifatnya tidak berubah, maka dia sah melakukan jual beli barang tersebut; ini jika kita mengesahkan jual belinya bagi orang yang normal. Demikian menurut madzhab, sebagaimana telah dikemukakan di depan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila orang buta memiliki sesuatu lewat pesanan atau pembelian —jika kita mengesahkan hal ini— maka dia tidak sah melakukan serah terima sendiri. Dia harus mewakilkan serah terima itu kepada orang normal dengan ciri-ciri barang yang disebutkan. Seandainya orang buta ini melakukan serah terima tersebut, maka hal itu tidak diperhitungkan.

Al Mutawalli mengatakan, seandainya orang berpenglihatan normal membeli sesuatu kemudian dia mengalami kebutaan sebelum serah terima —dan kita berpendapat, bahwa pembelian orang yang buta tidak sah— apakah jual beli ini *fasakh*? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, seperti kasus orang kafir membeli budak yang kafir, lalu budak ini masuk Islam sebelum serah terima. Menurutku (An-Nawawi), pendapat yang paling *shahih* adalah jual beli ini tidak batal.

Cabang: Orang buta berbeda dengan orang yang normal dalam beberapa masalah berikut.

1) Tidak boleh berijtihad tentang kesucian perabotan dan pakaian, menurut satu pendapat.
2) Makruh menjadi muadzdzin tetap kecuali didampingi orang yang berpenglihatan normal, seperti Ibnu Ummu Maktum berserta Bilal.
3) Tidak boleh berijtihad tentang arah kiblat.
4) Tidak dikenai kewajiban shalat Jum'at, jika tidak ada orang yang menuntunnya.
5) Orang yang berpenglihatan normal lebih utama daripada orang buta untuk memandikan jenazah.
6) Dia tidak wajib menunaikan haji, jika tidak ada orang yang membimbingnya.
7) Sembelihan orang yang buta hukumnya *makruh tanzih*. Ulama sepakat soal ini. Hasil buruannya dengan melepaskan anjing atau panah tidak halal, menurut *wajh* yang paling *shahih*.
8) Tidak sah melakukan jual beli, *ijarah*, gadai, hibah, *musaqah* (irigasi), dan muamalah lainnya, menurut madzhab yang *shahih*.
9) Tidak boleh memberikan wasiat, menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.
10) Tidak boleh mengadakan akad *kitabah* dengan budaknya, menurut salah satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.
11) Tidak bisa menjadi wali dalam pernikahan, menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.
12) Budak buta tidak cukup dijadikan *kafarat*.
13) Mata orang yang normal tidak boleh di-*qishas* karena melukai mata orang buta.
14) Orang buta tidak boleh menjadi pemimpin.

15) Orang buta tidak dikenai kewajiban jihad.
16) Tidak boleh menjadi hakim.
17) Kesaksian orang buta tidak diterima kecuali atas sesuatu yang terjadi sebelum dia buta, atau perkara yang tersebar luas, atau orang yang berkaitan dengannya.

***

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan, "Apabila calon pembeli hanya melihat sebagian barang yang dijual, tidak sebagian lainnya, maka perlu memperhatikan beberapa hal.

Apabila barang ini terdiri dari unsur yang tidak berbeda, seperti setumpuk makanan dan sebotol sirup, maka jual beli barang ini diperbolehkan. Sebab, dengan melihat sebagian unsurnya, maka *gharar* ketidaktahuan pun hilang, karena secara *zhahir*, bagian yang di dalam sama seperti yang diluar.

Jika barang ini terdiri dari unsur yang berbeda, maka perlu memperhatikan beberapa hal. Apabila ia termasuk barang yang sebagiannya sulit dilihat seperti pala yang masih berada di dalam kulit luarnya, maka jual belinya diperbolehkan. Sebab, melihat bagian dalam buah pala cukup sulit, karena itu dia tidak diperhitungkan, seperti melihat pondasi dinding.

Apabila melihat sebagian lainnya tidak sulit, seperti kain yang dilipat, maka dalam hal ini terdapat

dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Di antara ulama madzhab Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, seperti jual beli barang yang tidak terlihat sedikit pun. Ada juga yang berpendapat, bahwa jual beli ini batal menurut satu pendapat, karena barang yang dilihat tidak berlaku *khiyar* di dalamnya; sedangkan barang yang belum dilihat, di sini berlaku *khiyar*. Praktek seperti ini tidak boleh diberlakukan dalam barang yang sama.

Penjelasan:

Penjelasan ini telah dipaparkan sebelumnya dalam beberapa cabang masalah di depan. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan, "Ulama madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat tentang jual beli *al baqila* (buncis: sejenis kacang-kacangan) yang masih di dalam kulitnya. Abu Sa'id Al Ishthakhri berpendapat, bahwa yang demikian itu boleh dijual, karena ia dijual di seluruh negeri tanpa sanggahan.

Di antara mereka berpendapat, jual beli seperti buncis tidak diperbolehkan. Masalah ini di*nash* dalam *Al Umm,* karena biji kadang berbentuk kecil, kadang besar, tidak jarang di dalam kulitnya tidak terdapat buah, dan tidak jarang pula berisi biji yang telah

berubah. Semua ini termasuk *gharar* yang tidak diperlukan. Jadi, jual beli di atas tidak diperbolehkan.

Para ulama juga berselisih pendapat tentang jual beli *nafijatil misk* (tempat minyak) kasturi. Abu Al Abbas berpendapat, boleh memperjual-belikan tempat minyak kasturi, karena tempat tersebut untuk menjaga kualitas minyak. Sebab, banyak minyak kasturi yang tersisa dalam tempatnya. Jadi, jual belinya lebih pada objek yang ada di dalamnya. Hal ini sama seperti jual beli buah pala di kulit dalamnya.

Di antara ulama madzhab Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, bahwa jual beli tersebut tidak boleh. Demikian bunyi teks *nash* Asy-Syafi'i, karena kuantitas dan ciri-cirinya tidak diketahui. Demikian ini termasuk *gharar* yang tidak diperlukan. Jadi, jual beli tempat minyak kasturi tidak diperbolehkan.

Para ulama berbeda pendapat soal jual beli serbuk yang ada di dalam kulit pala. Abu Ishaq berpendapat, jual beli serbuk ini tidak diperbolehkan, karena objek yang dimaksud tertutup oleh sesuatu yang tidak tersimpan di dalamnya. Karena itu, jual beli serbuk ini tidak sah, seperti jual beli buah di dalam *al jirab* (geriba).

Abu Ali bin Abu Hurairah mengatakan, jual beli serbuk ini diperbolehkan karena ia tertutup oleh kulit yang boleh dimakan. Jadi, ia boleh dimakan sama seperti *al qitstsa* (oyong) dan mentimun.

Ulama berbeda pendapat tentang jual beli gandum dalam bulirnya (gabah). Asy-Syafi'i menyatakan dalam *qaul qadim,* diperbolehkan. Hal ini sejalan dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Anas bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli anggur sebelum berwarna hitam; dan dari jual beli biji-bijian sebelum mengeras."

Dalam *qaul jadid,* Asy-Syafi'i mengatakan, jual beli seperti ini tidak diperbolehkan, karena kuantitas dan sifat biji yang terkandung di dalamnya tidak diketahui. Demikian ini *gharar* yang tidak dibutuhkan, sehingga tidak diperbolehkan.

Penjelasan:

Hadits Anas diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan periwayat yang lain dengan sanad-sanad yang *shahih.* At-Tirmidzi mengatakan, hadits ini *hasan.* Kata *Al Baqila* (buncis) terdapat dua cara baca yang telah disinggung pada awal Kitab Bersuci: *Al Baqilaa'* dan *Al Baqqila.*

Kata "*gharar* yang tidak diperlukan," mengecualikan pondasi dinding dan akad pesanan. *Nafijatul misk,* berarti wadah minyak kasturi. *Al Jirab* atau *Al Jarab,* yang lebih fasih *jirab,* yang berarti geriba. *Al Qiststa* atau *Al Qutstsa,* yang lebih fasih *Al Qitstsa,* artinya adalah oyong (sejenis labu).

Hukum:

Pertama, ulama sepakat memperbolehkan jual beli labu berikut kulit dalamnya, baik labu segar maupun kering. Sedangkan

jual beli labu berikut kulit luarnya dan dalamnya —jika dalam keadaan kering— menurut pendapat ulama Syafi'i yang melarang jual beli barang yang tidak berada di tempat, tidaklah diperbolehkan. Jika ulama Asy-Syafi'i memperbolehkan jual beli barang *ghaib,* maka jual beli di atas diperbolehkan. Demikian pendapat ini ditegaskan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan jumhur.

Al Mutawalli meriwayatkan satu *wajh,* bahwa jual beli labu kering berikut kulitnya sah, sekalipun kita melarang jual beli barang yang *ghaib.* Pendapat ini *syadz* dan *dha'if,* karena barang tersebut tertutup oleh sesuatu yang tidak dibutuhkan dan juga tidak perlu menjualnya dalam kondisi demikian.

Jika labu ini masih segar, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, pendapat Al Ushthukhri memperbolehkannya. Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengklaim bahwa pendapat yang paling *shahih,* adalah sahnya jual beli ini. Sebab, Asy-Syafi'i memerintahkan seseorang untuk membeli labu segar untuknya.

Kedua, tidak diperbolehkan. Pendapat ini di-*nash* dalam *Al Umm* seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan ulama madzhab Asy-Syafi'i. Demikian ini pendapat yang paling *shahih* menurut Al Baghawi dan ulama lainnya. Asy-Syirazi memutuskannya dalam *At-Tanbih.*

Kedua, hukum jual beli putik kurma berikut kulitnya, disini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang

paling *shahih*, adalah bahwa jual beli ini diperbolehkan. Demikian pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah.

Ketiga, minyak kasturi hukumnya suci. Ulama sepakat memperbolehkan jual beli kasturi. Ini merupakan ijma kaum muslimin. Sekelompok ulama mengutip ijma' ulama dalam kasus ini. penyusun *Asy-Syamil* dan ulama lainnya, mengutip dari sebagian orang bahwa minyak kasturi hukumnya najis, dan tidak boleh diperjual-belikan.

Al Mawardi mengatakan, ini pendapat Syi'ah. Mereka menyatakan, bahwa minyak kasturi terbuat dari darah. Selain itu, minyak ini merupakan unsur yang terpisah dari hewan yang masih hidup. Bagian yang terlepas dari hewan yang masih hidup termasuk bangkai. Madzhab ini jelas keliru dan terlalu berlebihan. Seandainya tidak khawatir tertipu olehnya, tentu aku tidak memberanikan diri untuk meriwayatkannya.

Beberapa hadits *shahih* dari Aisyah dan periwayat lainnya yang bersumber dari para sahabat dengan lugas menjelaskan bahwa mereka melihat kilauan minyak kasturi saat berpapasan dengan Rasulullah ﷺ. Ijma kaum muslimin menyatakan kesucian minyak kasturi dan boleh diperjual-belikan.

Pernyataan "Sesungguhnya minyak kasturi darah," tidak dapat diterima. Seandainya pernyataan tersebut diterima, maka tidak serta merta menjadi najis, karena ia merupakan darah yang tidak mengalir seperti hati dan limpa.

Sementara kalimat, "terpisah dari hewan yang masih hidup." Ulama madzhab Asy-Syafi'i menanggapi pernyataan ini dari dua perspektif. *Pertama,* rusa betina mengeluarkan minyak kasturi, begitu saja seperti ia melahirkan anaknya, dan seperti

burung mengeluarkan telurnya. Jadi, kasturi hukumnya suci seperti anak atau telur binatang yang boleh dimakan.

Selain itu, seandainya kasturi berasal dari hewan yang tidak boleh dimakan, maka ia tidak serta merta menjadi najis. Seperti halnya madu yang berasal dari binatang yang tidak boleh dimakan (lebah), namun ia tetap suci dan halal dimakan, tanpa diragukan lagi.

Kedua, qiyas tersebut kontradiktif dengan *Sunnah,* jadi tidak perlu dihiraukan. *Wallahu a'lam.*

Adapun jual beli minyak kasturi dalam tempatnya, terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, diperbolehkan secara mutlak. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Suraij, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Kedua, jika tempat tersebut terbuka dan terlihat ada kasturi di dalamnya, serta harganya tidak terlampau mahal, maka jual beli tersebut sah. Jika tidak demikian, maka tidak sah. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mutawalli dan penyusun *Al-Bayan.*

Ketiga, pendapat ini *shahih,* namun jual beli kasturi yang ada di dalamnya tidak sah secara mutlak, baik dijual bersama wadah tersebut maupun tanpa wadah, terbuka maupun tertutup. Demikian ini sama seperti tidak sahnya jual beli daging yang masih terbungkus kulit. Pendapat ini telah dijelaskan.

Apabila seseorang melihat minyak kasturi di luar wadahnya kemudian dia memasukkan ke dalamnya dan menjual kasturi itu berikut wadahnya dalam kondisi terbuka, maka jual beli ini jelas sah.

Jika wadahnya tidak terbuka, ulama fikih Asy-Syafi'i menyatakan, di sini berlaku dua pendapat dalam jual beli barang yang tidak berada di tempat. Pendapat ini diarahkan pada kondisi kasturi yang biasanya berubah jika dibiarkan dalam wadah yang terbuka dalam waktu lama. Jika tidak berubah, maka jual beli ini sah menurut satu pendapat, karena calon pembeli telah melihatnya.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan, seandainya seseorang menjual minyak kasturi yang dicampur dengan barang lain, maka jual belinya tidak sah menurut satu pendapat. Sebab, objek yang dimaksud tidak diketahui, sama seperti tidak sahnya jual beli susu yang dicampur air. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mawardi menyatakan, *zubad* adalah susu singa yang hidup di laut (singa laut). Al Mawardi menambahkan, menanggapi sah tidaknya jual beli susu ini. Ulama madzhab Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, jika kita berpendapat, "Hewan tersebut najis yang tidak boleh dimakan." Maka *pertama,* susunya najis, dan tidak boleh diperjual-belikan. *Kedua,* susunya suci dan boleh diperjual-belikan seperti minyak kasturi. Demikian pernyataan Al Mawardi.

Pendapat yang benar, bahwa susu singa laut suci dan sah diperjual-belikan. Sebab, menurut pendapat *shahih*, daging seluruh hewan laut halal untuk dimakan dan air susunya juga halal, sebagaimana telah dipaparkan dalam bahasan di depan. Masalah ini telah diulas dalam bab menghilangkan najis.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, tidak diperbolehkan jual beli susu, cuka, dan sebagaimana jika bercampur dengan air, karena objek yang dimaksud tidak diketahui.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat bahwa seandainya seseorang menjual minyak kasturi yang bercampur bahan lain, maka jual beli ini tidak sah, karena objek yang dimaksud tidak diketahui. Hal ini sama seperti tidak sahnya jual beli susu yang dicampur air. Maksudnya, minyak kasturi dicampur dengan bahan lain bukan untuk menciptakan formula baru. Jika kasturi dikombinasikan dengan bahan lain seperti formula yang mahal dan kayu gaharu misalnya, maka dia boleh diperjual-belikan. Namun, tidak boleh dipesan.

Cabang: Ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat tidak memperbolehkan jual beli tanah pertambangan sebelum dibersihkan, dan memilah biji emas dan perak darinya. Begitu juga tanah bekas celupan emas, baik dia membelinya dengan emas, perak, atau logam lainnya. Demikian ini merupakan pendapat madzhab kami.

Al Hasan, An-Nakha'i, Rabi'ah, dan Al Laits mengatakan, bolehnya jual beli biji emas dengan perak, jual beli biji emas dengan perak.

Malik berpendapat, boleh jual beli tanah pertambangan dengan emas dalam bobot yang berbeda. Kita sepakat tidak memperbolehkan jual beli tanah galian emas sama sekali. Dalil

kami, bahwa objek yang dimaksud dalam jual beli ini tertutup oleh sesuatu yang biasanya tidak berpengaruh baik baginya. Karena itu, jual beli tanah galian emas tidak sah, sama seperti jual beli daging sembelihan yang masih tertutup kulit, sebelum dikuliti.

Masalah keempat, Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa disyaratkan sucinya objek yang dimaksud dalam jual beli buah-buahan, sayuran, dan sebagainya.

Apabila seseorang menjual buah yang tidak berikut kelopaknya seperti tin, anggur, kamtsari, misymisy, pala, ajas, dan sebagainya, maka jual belinya sah menurut ijma', baik buah ini dijual setelah dipetik maupun masih di pohon. Akan tetapi, untuk keabsahan jual beli buah yang masih berada di pohon, disyaratkan bahwa dia telah siap panen, atau disyaratkan mengunduh.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, seandainya seseorang menjual gandum, jagung, atau jelai berikut bulirnya, maka boleh dilakukan sebelum atau sesudah dipanen. Tidak ada perbedaan pendapat ulama dalam praktek ini, karena biji-bijian tanaman ini dapat dilihat.

Apabila buah dan biji punya kelopak bunga yang selalu menempel kecuali saat dimakan, seperti delima, *alas,* dan sebagainya, maka dia boleh dijual berikut kelopaknya, hal ini juga tanpa adanya perbedaan pendapat ulama.

Sedangkan buah-buahan yang punya dua kelopak bunga, satu gugur dan satu lagi masih menempel sampai waktunya dimakan, seperti buah pala, kelapa, dan *ranij,* boleh dijual berikut kulit dalamnya. Ulama sepakat soal ini. Namun, jika buah ini dijual berikut kulit luarnya, jual beli ini tidak diperbolehkan, baik dijual

setelah dipetik maupun masih berada di pohon, baik basah maupun kering.

Dalam pendapat *dha'if* yang diriwayatkan oleh kalangan ulama Khurasan disebutkan, bahwa buah tersebut boleh dijual berikut kulit luarnya selama masih segar. Madzhab membatalkan jual beli buah tersebut secara mutlak.

Sementara itu, biji-bijian yang tidak terlihat dari bulirnya, seperti gandum, adas, jelai, simsim, dan jinten hitam, selama masih berada dalam bulirnya, tidak boleh dijual secara tersendiri dari bulirnya. Tidak ada *khilaf* dalam hal ini. Demikian ini sama seperti jual beli tanah galian emas dan tanah pertambangan. Ulama madzhab Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa seandainya seseorang menjual gandum, maka jual beli ini tidak sah, tanpa *khilaf* ulama, berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan sebelumnya.

Apabila jenis tanaman ini dijual berikut bulirnya, di sini terdapat dua pendapat masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Menurut pendapat yang lebih *shahih*, yaitu; *qaul jadid*, bahwa jual beli ini tidak sah. Sedangkan menurut *qaul qadim*, bahwa jual beli tersebut sah.

Mengenai jual beli beras terdapat dua riwayat pendapat ulama:

Pertama, menurut pendapat madzhab, sah menjual beras berikut bulirnya seperti gandum, karena ia terjaga dalam kulitnya. Jadi, ia sama dengan *alas*. Riwayat ini dikemukakan oleh Ibnu Al Qash, Abu Ali Ath-Thabari, dan mayoritas ulama. Al Qadhi Abu Ath-Thayib, penyusun *Asy-Syamil*, dan Ar-Rafi'i men*shahih*kan pendapat ini.

Kedua, dalam kasus ini terdapat dua pendapat seperti jual beli gandum. Syaikh Abu Hamid menyatakan pendapat tersebut. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Jual beli wortel, bawang merah, bawang putih, lobak, dan *salq* (sejenis buah bit) yang masih berada di dalam tanah tidak diperbolehkan, karena objek yang dimaksud tertutup. Namun, jual beli daunnya yang tampak diperbolehkan dengan syarat mengunduhnya.

Jual beli bungkul (*qunnabith*) yang masih berada di dalam tanah diperbolehkan, karena terlihat. Begitu juga jual beli buah sejenis *syaljam* (turnip) yang terlihat. Dua kata ini tercantum dalam *Shihah Al Jauhari* dan lainnya. Masalah ini telah dibahas baru saja.

Cabang: Boleh memperjual belikan bagian atas buah badam (*lauz*) sebelum bagian bawahnya matang, karena seluruh bagiannya boleh dimakan, seperti apel.

Cabang: Apabila kita berpendapat jual beli dalam ilustrasi di atas batal, apakah dia cabang hukum dari batalnya jual beli barang *ghaib?* Di sini terdapat dua riwayat yang telah dipaparkan yang bersumber dari riwayat Al Mawardi.

Pertama, pendapat ini diputuskan oleh Imam Al Haramain, bahwa kasus tersebut merupakan cabang hukum dari pembatalan jual beli barang yang tidak berada di tempat. Jika kita memperbolehkan jual beli barang *ghaib,* maka jual beli seluruh ilustrasi di atas hukumnya sah.

Kedua, pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi dalam jual beli wortel dan sejenisnya, bahwa praktek tersebut bukan cabang hukum dari pembatalan jual beli barang *ghaib.* Justru, dia batal ditinjau dari dua pendapat Asy-Syafi'i tersebut. Sebab, dalam jual beli barang *ghaib* terjadi pengembalian barang yang dijual setelah akad melalui penyebutan ciri-cirinya. Demikian ini tidak mungkin dipraktekkan.

Riwayat ini paling *shahih.* Sebelumnya telah disinggung dari Al Mawardi, bahwa beliau mengutip dari jumhur ulama madzhab kami. Penjelasan perbedaan tersebut telah disinggung sebelumnya.

Cabang: Ketika kita berpendapat batalnya ilustri jual beli ini, kemudian seseorang menjual buah kelapa, misalnya, berikut kulit luar dan pohonnya, atau menjual gandum dan bulir berikut tanahnya, di sini terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, jual beli buah kelapa dan gandum ini batal. Mengenai pembatalan jual beli pohon dan tanahnya, terdapat dua pendapat dalam membedakan jual beli ini.

Kedua, menurut pendapat yang paling *shahih*, bahwa seluruh jual beli ini jelas batal, karena ketidaktahuan salah satu objek yang dimaksud, dan sulitnya membagi.

Seandainya seseorang menjual lahan yang telah ditebari benih berikut benihnya, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i masyhur. Asy-Syirazi telah mengulas dua kasus ini dalam bab jual beli pohon dan buahnya.

Pertama, jual beli tanah tersebut sah begitu juga benihnya, ini mengikuti hukum tanahnya. *Kedua,* pendapat yang *shahih,* berdasarkan kesepakatan ulama madzhab kami, bahwa jual beli benih ini batal, sementara hukum jual beli tanahnya terdapat dua riwayat pendapat.

Ar-Rafi'i menyatakan, ulama yang berpendapat mengesahkan jual beli tersebut, tidak sepakat dengan pembagian. Melainkan, penjual berhak menerima seluruh pembayaran mengacu pada pendapat kami tentang pernyatan *dha'if* tentang pembedaan jual beli ini, bahwa penjual tidak mengambil seluruh pembayaran. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Sejumlah hadits *shahih* menetapkan bahwa Rasulullah ﷺ melarang *muhaqalah.* Ulama menerangkan, *muhaqalah* ialah jual beli gandum yang masih dalam bulirnya dengan sejumlah gandum yang telah ditakar.

Ulama sepakat membatalkan *muhaqalah.* Ada dua alasan yang mendasari pembatalan praktek ini, selain hadits di atas.

Pertama, terjadi jual beli gandum dan jerami gandum, ini termasuk riba.

Kedua, terjadi jual beli gandum dalam bulatnya.

Seandainya seseorang menjual jelai dalam bulirnya dengan gandum murni dan bersih, dan terjadi serah terima di majelis akad, maka jual beli ini sah, tanpa ada *khilaf* ulama.

Seandainya seseorang menjual tanaman ladang sebelum tampak bijinya dengan biji dari jenis yang sama, maka jual beli ini sah, tanpa ada *khilaf* ulama. Sebab, *hasyisy* bukan barang ribawi.

Cabang: Madzhab para ulama tentang jual beli gandum dalam bulirnya. Kami telah kemukakan bahwa pendapat *shahih* dalam madzhab kami, bahwa jual beli tersebut batal.

Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad menyatakan, jual beli ini sah. Dalil kami seperti telah dikemukan oleh Asy-Syirazi.

Cabang: Madzhab ulama tentang jual beli wortel, bawang putih, bawang merah, *syaljam* (sejenis buah bit), dan lobak yang tidak terlihat di tempat tumbuhnya. Kami telah kemukakan bahwa madzhab kami yang masyhur membatalkan jual beli ini. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Asy-Syafi'i dan Ahmad.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Malik, Al Auza'i, dan Ishaq memperbolehkan jual beli ini. Ibnu Al Mundzir menambahkan, aku sependapat untuk membatalkan jual beli ini, karena termasuk jual beli *gharar*.

***